

مَنْ الْمُعْلِدُ وَمُعَلِّلُهُ اللَّهُ وَمُنْ وَالْمُعْلِينَ اللَّهُ الْمُعْلِدُونَ وَالْمُعْلِدُونَ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونَ وَالْمُعْلِقُ وَالْمُعْلِدُونَ وَالْمُعْلِدُونَ وَالْمُعْلِدُونَ وَالْمُعْلِدُونَ وَالْمُعْلِينِ الْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونَ وَالْمُعْلِدُونَ وَالْمِعْلِينِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمِعْلِقِينَ وَالْمُعْلِدُونِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِينِ وَالْمِعْلِينِ وَالْمِعْلِقُ ولِي الْمُعْلِقِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِيلُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِيلُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقِيلُ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْعِلْمِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقِ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعْلِقُ وَالْمِعِلِي وَالْمِعْلِقِيلُولِ وَالْمِعْلِقِيلُ وَالْمِعْلِقِيلِ



أليث

(أي لا لمسيِّن مُعلي بن جير لاندَ بن الأز (الخوفي (ت:٧١٥هـ)

> داسّة دخنين محصّ) السّيركجما

تحقيق التراث (٢)



ءَالىن (ئىي ل*الْسِيّتَ تَعَلَّى بِين)جِيدِ*لاِندَ بِيُ (فزلا يَوْفِي (ت : ١٠٥٠هـ)

> داشة دخنين محفكم الأشيدكم في



مركز لللك فيصل للبحوث والدواسات الإسلامية ، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية الزافوتي، على بن حيد الله الإيضاح في أصول الدين/ تحقيق عصام السيد محدود \_الرياض. ١٠٧ ص: ٢١٨٧ سم

١ العقيدة الإسلامية أ\_محمود، عصام السيد (محقق ب\_العنوان

ديري ۲۱۰/۲۱۸۲ ديري

رقم الإيداع: ۲۱/۲۱۸۳ رمك: ۵-۲۳-۲۲۷-۹۹۹۰

الطبعة الأولى ١٤٧٤هـ/ ٢٠٠٣م

مركز اللك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ص . ب ۵۱۰۲۹ الرياض ۱۱۵۲۲ هاتف، ۲۵۲۲۵۵ فاكس ۲۵۹۹۹۲



# المنثويات

	القسم الأول
18	مقلمة
	المدخل
	ابن الزاغوني حياته وعصره
31	التعريف بابن الزاغوني
**	عصر ابن الزاغوني
	الفصل الأول
	في الأسماء والصفات
23	الطريق الذي ثبتت به الاسماء والصفات
24	ﺃﻭﻟﺎ: اﻟﻨﻘﻞ
2.2	ثانيا: العقل المعقل المعقل المعقل المعقل المعقل المعقل المعقل المعقل المعقد المعق
24	موقف المتكلمين من الأسماء والصفات
٥.	مذهب المعتزلة
04	مذهب الأشاعرة
٥٥	ملعب السلف في الأسماء والصفات
67	أولاً: وصف الله ـ تعالى ـ بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله
٥٧	ثانياً: وجوب حمل نصوص الأسماء والصفات على حقيقتها
7.	ثالثاً: الله ـ تعالى ـ بعث رسله بإثبات مفصل ونفي مجمل
11	رابعاً: الاشتراك في الاسم لا يقتضي الاشتراك في المسمى
75	خامساً: القول في الصفات كالقول في الذات
78	سادساً: عدم جواز إطلاق الألفاظ المجملة نفياً وإثباتاً
77	مذهب ابن الزاغوني في الأسماء والصفات
٧٤	تعقيب على ملعب ابن الزاغوني

## الفصل الثاني في صفة الكلام لله تمالى

ق التكلين	ņ
هب المتزلة	مذ
هب الأشاعرة	مذ
باق الأشاعرة والمعتزلة على حدوث الكلام اللفظي	اتة
هب السلف:	
لاً: حقيقة الكلام والمتكلم	أو
ياً: القرآن كلام الله _ تعالى _ غير مخلوق	
اً: أن الله ـ تعالى ـ يتكلم بمشيئته وقدرته	
بعاً: أن الله تعالى يتكلم بصوت وحرف	
هب ابن الزاغوني في صفة الكلام	
نيب على مذهب ابن الزاغوني	
الفصل الثالث	
في القضاء والقدر	
قف المتكلمين	مو
هب المعتزلة	مذ
هب الأشاعرة	
•	
هب السلف	مد
هب السلف	مد مد
ضاء والقدر في القرآن الكريم	مد مد الق
ضاء والقدر في القرآن الكريم	مد مد الق
ضاء والقدر في القرآن الكريم	مد مد الق أوا
ضاء والقدر في القرآن الكريم	مد مد القد اولا ثاني
ضاء والقدر في القرآن الكريم	مد مد الق اولا ثاني ثالث

مذهب ابن الزاغوني	114
خلاصة مذهب ابن الزاغوني في القضاء والقدر	18.
الخائــة	121
القسم الثاني	
قسم التحقيق	
مقدمة التحقيق:	
تحقيق اسم الكتاب	120
نسبة الكتاب للمولف	127
وصف مخطوطات الكتاب	187
خطة التحقيق	184
صور لبعض صفحات المخطوطات	101
خطبة الكتاب	174
فصل: الأصل في الثقة بتحصيل ما شرعنا فيه هو العلم	١٧٠
فصل: اقسام العلم	١٧٤
فصل: القسم الثاني: العلم المدرك بالحواس	140
فصل: القسم الثالث: العلم بمخبر الأخبار	171
فصل: في النظر	144
قصل: النظر والاستدلال على معرفة الله	144
فصل: وجوب النظر	144
فصل: نذكر فيه أصولاً يدرك الناظر بمعرفتها أسباب النظر	140
<b>ف</b> صل: في الجوهر	144
<b>ف</b> صل: في الجسم	144
فصل: في العرض	141
فصل: في أسماء تدور بين أهل النظر يحتاج إلى معرفتها	148
فصل: في القديم والمحدث	141

197	فصل: في الضدين
194	فصل: في المتاين
٧	فصل: في المستحيل والممتنع
۲٠١	قصل: في الجائز والمكن
,Y - Y	فصل: في التكيف والخطاب
3 • Y	فصل: أقسام التكاليف الشرعية
Y - 0	فصل: الذي فرضه الله على الأعيان على ضريين أحدهما: ما لا يتم الإيمان إلا به
4 - 4	فصل: الضرب الثاني: ما لا يتم الإيمان بدونه
Y1.	فصل: الأدلة السمعية: على ضريين
*11	فصل: المعدوم ليس بشيء
412	قصل: العالم مُحدَث مخلوق
YIA	فصل: إذا ثبت أن العالم محدث مخلوق فله خالق خلقه
*14	فصل: صانع العالم واحد لا ثاني له
440	فصل: في قول المجوس
***	فصل: صانع العالم ليس بطبيعة
771	فصل: صانع العالم ليس بفلك ولا نجم
440	فصل: ذكر ما ذهبت إليه النصاري
117	فصل: الدلالة على أن الباري ليس بجوهر
774	فصل: في إبطال القول بالاقانيم
787	فصل: في إبطال قولهم في الاتحاد
787	فصل: في إيطال قول من قال إن الاتحاد هو الاختلاج والامتزاج
7 2 7	فصل: في إبطال قول من زعم: أن الكلمة استحالت لحماً ودماً
YEA	قصل: في إبطال قول من قال: إن الكلمة والناسوت اختلطا
784	فصل: في إبطال قول من قال إن الاتحاد أن تصير الكثرة قلة

## الباب الأول القول في الصفات

Yor	فصل: الباري ـ تعالى ـ موجود
700	فصل: الباري ـ تعالى ـ ذات ثابتة بحقيقة الإثبات
Yav	قصل: الباري ــ تعالى ــ موصوف بأنه حي
YOA	قصل: الباري ـ تعالى ـ عالم
Poy	فصل: الباري ـ تعالى ـ عالم بالمعلومات في القدم
۲۲-	قصل: الباري ـ تعالى ـ عالم بجميع المعلومات على سبيل الإجمال والتفصيل
777	فصل: الباري ـ تعالى ـ قادر
777	فصل: الباري ـ تعالى ـ مريك
414	فصل: الباري ـ تعالى ـ سميع بصير
777	فصل: وليس وصفنا للباري تعالى بأنه سميع بصير إثبات اسمين يراد بهما معنى العلم.
774	فصل: الباري ـ تعالى ـ باق على الدوام
۲۷.	فصل: الله ــ تعالى ــ أوجد العالم لا لعلَّة ولا لداع ولا لغرض ولا لخاطر
440	فصل: الطريق الذي ثبتت به الصفات
YVV	فصل: القرآن والسنة وردا بأن الله ــ تعالى ــ سميع
YA+	فصل: وقد وصف الباري نفسه في القرآن بقوله تعالى: ﴿فَايَنِمَا تُولُّوا فَتُمَّ وجِه الله﴾
347	فصل: وقد وصف الله تعالى نفسه باليدين
141	فصل: وقد ورد في القرآن إضافة العين إليه ـ تعالى ـ
740	فصل: في النزول والمجيء
144	فصل: قد وصف نفسه سيحانه بالاستواء على العرش
711	فصل: في اختصاصه بجهة العلو والفوقية
411	فصل: المقتضى الثالث جواز السؤال عن الباري ــ تعالى ــ بأين
<b>714</b>	فصل: وقد تعلقوا بأشياء يقصدون بالتعلق بها قوة التأويل وصحته
7777	فصل: الصفات الذاتية الداحية لله _ تعالى _ على ضريين

۳٤٣	فصل: فأما القول بأنه باق وقديم، فلا نقول إنه بيقاء وقدم
	الباب الثاني
	المقول في القرآن
۳٤٧	فمل: كلام الله ـ تعالى ـ ليس پچمم
<b>ም</b> ደዓ	نصل: كلام الله ــ تمالى ــ ليس بمرض
۳۰۳	فصل: الدلالة على أن الكلام صفة نفسية
Tov	فصل: الدلالة على أن كلام الله لا يدخله الترتيب في وجوده
414	فصل: الدلالة على أن كلام الله تعالى قديم غير محدّث
PAY	فصل: كلام الله تعالى هو الحروف والأصوات
213	فصل: التلاوة هي المتلو، والفراءة هي المقروء، والكتابة هي المكتوب
277	فصل: في الكتابة والمكتوب
873	فصل: كلام الله تعالى مُنزَّل
£ <b>YY</b>	فصل: اتفق أصحابنا على أن الحروف في القرآن قديمة
133	فصل: كلام الله ـ تعالى ـ صفة واحلة
220	فصل: كلام الله _ تعالى _ يشتمل على أمر ونهي
£ £ A	فصل: هل القرآن قائم في المصاحف والصدور وحال فيها أم لا؟
103	فصل: الكذب لا يجوز على الله ـ تعالى ـ
	الباب الثالث
	الكلام في القدرة
200	فصل: من للحال أن يكون مخلوقٌ لا خالق له
173	فصل: الدلالة على أنه لا يجوز أن تكون أفعال العباد خلقاً لهم
\$ <b>V</b> \$	فصل: الدلالة على أن جميع ذلك خلق لله تعالى
£A£	فصل: الأفعال الصادرة عن المكلف على ضربين
290	فصل: الاستطاعة من العباد لا تكون إلا مع الفعل.
٥	فصل: استطاعة الفعل لا يصح تعلقها بفعلين مختلفين في زمان واحد

0 · Y	فصل: في تكليف ما لا يطاق تكليف ما لا يطاق
	الباب الرابع
	الكلام في الرؤية
0.9	فصل: في جواز رؤيته ـ تعالى ـ
014	قصل: الدلالة على أنه _ تعالى _ راءٍ لنفسه
014	قصل: في وجوب رؤيته للمؤمنين
	فـصل: اتفقـت الروايات عن إمامنــا أحمــد أن النبي ﷺ رأى ربه ليلة أســري
OYY	
	الباب الخامس
	اللتول في الوحيد
٥٣٣	فصل: لا يجب على الله ـ تعالى ـ فعل الوعيد
044	فصل: قد أخبر الله ـ تعالى ـ أنه لا يغفر لمن مات مشركاً
130	فصل: يجوز أن يخرج الله _ تعالى _ المذنبين من النار بالشفاعة
0 27	فصل: في الذَّتوب ما هو صغائر وفي الذَّتوب ما هو كبائر
730	فصل: من تاب إلى الله ـ تعالى ـ من ذنربه فتوبته مقبولة في الظاهر
٥٥.	فصل: دخول الجنة لا يكون إلا برحمة الله ـ تعالى ـ وفضل منه
004	فصل: نعيم أهل الجنة دائم لا انقطاع له ولا انتهاء ولا فناه
700	فصل: الجنة والنار موجودتان قد خُلقا
110	فصل: مساءلة منكر ونكير في القبر حق
750	فصل: عذاب القبر ونعيمه حق
070	فصل: الحساب حق
۷۲٥	فصل: الشفاعة في القيامة حق
۲۷۵	فصل: لا يخلد في النار ملَّذي المسلمين
	فصل: القضايا الواقعة على الموجودات من حسن وقبح وواجب ومحظور متلقاة
340	من الشرع

### الباب السادس القول في النبوات

	-5-4-5
441	فصل: إرسال الرصل من الله ـ. تعالى ــ إلى عباده أمر جائز
۵۸۳	فصل: الشرائع على ضريين
۸۸۵	فصل: نبينا محمد ﷺ نبي رسول بعثه الله إلى جميع العالمين
	الباب السابع
	القول في الإمامة
1-1	فصل: الإمامة تراد لحفظ السياسة بالشرع وإقامة الحق بالعدل
7.7	فصل: الإمامة تختص بقريش دون سائر الناس
4.4	فعمل: الدلالة على الذين قالوا من الشيعة إنها تختص بآل علي
31.	فصل: الطريق الذي تستفاد به الإمامة
717	فصل: بماذا ثبتت الحلافة لأبي بكر بعد رسول الله ﷺ
717	فصل: وجه اختيار الصحابة لأبي بكر أنه كان أفضلهم
177	فصل: قد ثبت أن بيعة أبي بكر الصديق حضرها جميع أهل العقد والحل
	فصل: الخلافة بعد أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - كانت لعمر بن الخطاب
077	رضي الله عنه
777	قصل: خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه
AYF	فصل: خلافة علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ كانت بالإجماع
77".	فصل: إذا وجد من الإمام الفسق في أفعاله فإن ذلك لا يوجب خلعه
375	فصل: في تكفير المتأولين من أهل الملة
779	فصل: الأنبياء والأولياء أفضل من لللائكة
759	الفهارس العامـــة

#### مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سنيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً وبعد. .

فهذا تحقيق ودراسة لأحد المؤلفات فى أصول الدين الإسلامى، رأيت لزاماً أن يطلع عليه القارئ ليعـرف مدى جهود السلف، واهتمامهم بضبط أبواب الـعقيدة، وضرورة تثبيتها، والرد على من أثار حولها الشبهات.

إن الانحراف في العقيدة عن مقاصدها - سواء عن قصد أو غير قصد - أمر لس جديداً على الفكر الإسلامي، وهذا ما يدفعنا لإبراز مثل هذا التراث القيم، فإن من لا ماضى له لا حاضر له، وقضايا العقيدة في ذاتها لا تحتمل وجهين، على أن فهم هذه القضايا على وجهها الصحيح هو العروة الوثقى بين المسلمين وهو المحرك الاساسى لسلوكهم.

لا شك أن قواطع الأدلة العقائدية في الإسلام تؤخذ من الكتاب والسنة الصحيحة. وكثير من المتكلمين ـ بل طوائف لا تحسمي ـ وضعوا الأنفسهم قواعد عمقلية بعيدة عن فهم السلف للنصوص، ثم حملوا هذه النصوص على تسلك القواعد، والزموا أنفسهم بقيود ما أنزل الله بها من سلطان، فأقام الله ـ تعالى ـ لدينه رجالاً \* يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى، يحسون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى. ينفون عن كتاب الله تحسريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل المالمين (۱۰).

من هؤلاء الرجال العلامة ابن الزاغـوني(ت ٧٧ هـ ) أحد رجال المذهب الحنبلى، وصاحب الآراء السلفـية، ومؤلف كـتاب " الإيضاح فـى أصول الدين ". وهو بحق

<sup>(</sup>١) من خطبة الإمام أحمد في الرد على الجهمية/ المطبعه السلفيه ومكتبتها/ صر٦

أحد أعلام المذهب، وإذا ذكر الحنابلة في الحقائد كان ابن الزاغوني في المقدمة.

وتجدر الإشارة إلى كثرة ما طبع للأشاعرة والمستزلة من مصنفات تحوى مذهبهم في بيان المقالد مصحوباً بالأدلة المقلية المؤينة له، إلا أنه لم يطبع للحنابلة مسرجع في بيان طريقتهم المقلية في الاستدلال للمبهم والاحتجاج له. وما طبع للحنابلة - كمصنفات ابن بطة وأبي يعلى واللالكائي وغيرهم - فيهي على طريقة المحدثين في سرد الأدلة من الكتباب والسنة وأقدوال الائمة من دون التاكيد على الأدلة المسقلية والرد على أدلة للخالفين، وهو ما تصدر له ابن الزاغوني. لذلك يعد كتاب الإيضاح مرجعاً أصيلاً من مراجع الخنابلة في مناقشة قضايا العقيدة على طريقة المتكلمين.

ولم يكن الشروع في مثل هذا العمل سهلاً، فليس للكتاب سوى نسخة واحدة بدار الكتاب المصرية، مصورة عن مكتبة سعيد القحطاني بالمملكة العمربية السعودية، وهذه أيضاً مصورة عن الظاهرية بدمشق، وبمراسلة دور المخطوطات في عمدة دول لم أظفر بشيء، فعزمت على البحث في مخطوطات العقائد التي لم يعلم مؤلفوها ـ وهي كثيرة بدار الكتب ـ فوقفت على نسخة أخرى من الكتاب ثم ثالثة، ولله الحمد.

فعقدت العزم على العمل، يتسجعنى فى ذلك أن الكتاب يلقي لنا الفعوء على اتجاه عقلي صد الحنابلة، اطلع على كتب المتكلمين، وخبر ما فيسها وناقشها، هذا الاتجاه الذي يجمع ـ بالإضافة إلى ابن الزاغوني ـ ابن حامد، والقاضي أبا يعلى، وابن عقيل وغيرهم.

كــلكك فــإن هذا الكتــاب يين لنا بما لا يدع مــجــالاً للشك بطلان مــا رُميّ به ابن الزاغوني والحنابلة من التجــــيم والحشو والتشبيــه، كيف وهم من أعلم الناس بالمنقول والمعقول، وفــيهم من العلم والفضل والدين والإثبات للنصوص والتــعظيم لها ما ليس في غيرهم من الطوائف.

 من المواضع من كتبه، ونقل عنه واثنى عليه في مواضع أخر.

كل ذلك يجعلنا في حاجمة ماسمة إلى المصادر الأصليمة لفكر ابن الزاغوني حمتى نستطيع أن نفهم مذهبه فهماً صحيحاً.

وتقوم خطة هذا البحث على تقسيمه إلى قسمين: قسم الدواسة، وقسم التحقيق. القسم الأول: ينقسم إلى مدخل، وثلاثة فصول، وخاتمة.

المدخل: تكلمت فيه عن ابن الزاغوني حياته وعصره.

الفصل الأول: جعلته في الأسماء والصفات، وقسمته إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: تكلمت فيه على الطريق الذي ثبتت به الاسماء والصفات، وقد بين ابن الزاغوني أنسها ثبتت له مسبحانه بالـنقل والعقل كمــا هو مذهب السلف، خــلاقاً للمعتزلة والاشاعرة الذين يرون أنها ثبتت بالعقل أولاً ثم النقل.

المبحث الشاني: موقف المتكلمين في الأسماء والصفات، وقصدت به بيان مذهب المعتنزلة والاشاهرة، أكسبر مذاهب المتكلمين واكشرها وجوداً، وأردت من ذلك مسجرد عرض مذهبهم حتى يتبين موقع ابن الزاغوني بين هؤلاء المتكلمين.

والمبحث الثالث: مذهب السلف في الأسماء والصفات، ذكرت فيه أنهم كانوا على الإثبات للنصوص والتسليم لها وعدم تأويلها.

الأول: كان نتيجة المبحث وهو أن ابن الزاغوني موافق لمذهب السلف في مسجمل مذهبه في الأسماء والصفات.

الثاني تعرّضت لموقف ابن الجوزي من ابن الزاغوني، وما نسبه إليه ابن الجوزي في كتابه "دفع شبه التشبيه".

الثالث. مع الاستـــاذ زاهد الكوثري في دعواه أد لامن الزاغوني في كـــتامه الإيضاح من غرائب التشبيه ما يحار فيه السيه الفصل الثاني: في صفة الكلام لله \_ تعالى \_ وقسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف المتكلمين مـن صفة الكلام، وأقصد بهم المعتـزلة والأشاعرة كما سبق.

المبحث الثاني: ذكرت فيه مذهب السلف في صفة الكلام لله تعالى.

المبحث الثالث: مذهب ابن الزاغوني في صدفة الكلام، وبيّنت فيه أنه وافق السلف في مواضم والمتكلمين في مواضع أخر.

الفصل الثالث: في القضاء والقدر، وقسمته إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف المتكلمين في القضاء والقدر، وحرية الإرادة الإنسانية.

المبحث السثاني: مذهب السلمف في القضاء والقسد، وأنهم أثبتـوا القضـاء والقدر السابق وحرية الإرادة الإنسانية.

المبحث الثالث: مذهب ابن الزاغوني، وأنه مسوافق لمذهب السلف في إثبات القضاء والقدر، وحسرية الإرادة الإنسانية، وأن الإنسان فساعلٌ حرَّ مختارٌ يوجد فعله بقسصده المقترن بإرادته.

هذا وإن كنت لم أذكر بقية قضايا الكتــاب المحقق في الدراسة، فإني لم أغــفلها، وإنما قمت بالتعليق عليها في التحقيق حتى لا تتضخم الرسالة أكثر من هذا.

القسم الثاني: قسم التحقيق.

ويشتمل على مقدمة ثم نص الكتاب: وقسمت المقدمة إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحقيق اسم الكتاب.

المبحث الثاني: نسبة الكتاب.

المبحث الثالث: وصف مخطوطات الكتاب.

ثم ألحقت بالمقدمة عدة صفحات لمخطوطات الكتاب التي عثرت عليها.

وقد قسم ابن الزاغونــي كتابه إلى مقدمة وسبـــــــــة ابواب، ويلاحظ أن ترقيم الأبواب مني، فلم يزد ابن الزاغـــونــي على قوله باب القــــول في كذا، أو باب الكـــــلام في كذا، فقمت بترقيمها، فقلت: الباب الأول: القول في كذا، الباب الثاني: الكلام في...

في المقدمة: تكلم المصنف على أصول المعرفة، ثم ذكر مصطلحات قال: إنها تدور بين أهل النظر يحتاج إلى معرضها ليستعان بها في فهم ما يريدون.

ثم الباب الأول: القول في الصفات.

والباب الثاني: القول في الكلام.

والباب الثالث: القول في القدرة.

والباب الرابع: الكلام في الرؤية.

والباب الخامس: القول في الوعيد.

والباب السادس: القول في النبوات.

والباب السابع: القول في الإمامة.

أما عن منهجي في الدراسة، فقد استعملت في عرض مذهب ابن الزاغوني منهجاً تكاملياً يجمع بين الوصف والنقد والمقارضة، واكتفيت بالمنهج الوصفى في الكلام على مذهب السلف والمتكلمين، وأردت من ذلك مجرد عرض مذهبهم؛ حسمى بنبين موقع ابن الزاغوني بين السلف وهؤلاء المتكلمين، ولم أتعرض لذاهبهم بالمناقشة؛ لأنه ليس من هدف هذه الدراسة، بالإضافة إلى أن ابن الزاغوني قد تعرض لذلك.

أما عن منهج المستف في عرض قسفاياه، فهو منهج تكاملي يجسم بين الوصف والنقد والتحليل؛ فكان يعرض مذهبه، ثم مذهب من خالفه، ثم يستدل لذهبه بالمنقول والمعقول، ثم يبدأ في ذكر أدلة الخصم بطريقة جللية بقوله: و"احتج المخالف"، "قالوا"، ثم يورد حجته واستدلاله، ثم يذكر جوابه عن تلك الحجة بقوله: "والجواب أو قلنا". متبعاً في ذلك مسلك المحدثين في الشصنيف؛ كالباقلاني والجويني وغيرهم، وهو يختلف عن طريقة للحائين كابن خوية وابن بطة وابن منده وغيرهم ثمن تقوم طريقتهم في التصنيف على "سوق الأسانيد إلى متوفها والرد على الشبهة الواردة عليها بإيراد النصوص الشرعية من الكتاب الكريم، ومن صحيح السنة المطهرة وآثار الصحابة بإيراد النصوص الشرعة عن عناوين دالة على المنى المراد من إيراد ذلك النص، ثم يذكرون

الأقوال المخالفة لما كان عليه السلف ثم يوردون النصوص التى فيها بيــان الحجة على المخالف والرد عليه (١٠).

أما ابن الزاغوني، فلم ينهج هذا المنهج، فلم يضع صناوين لفصوله إلا نادراً، اكتفاه بعناوين الأبواب، ولم يهتم بسوق الاسانيد للأحاديث ولآثار الصحابة والتابعين على قلّتها، وأطال في عرض الأدلة العقلية المويدة لمذهبه أو المبطلة لمذهب المخالف. وهو ما نجده عند المتكلمين في تصانيفهم.

وبللك يستعمل ابن الزاغوني منهجاً علمياً رصيناً في عرض قضاياه بإقامة الحجة عليها، ورده على المعارض وإبطال حجته، ويلاحظ في استدلال ابن الزاغوني الإكثار من الاستدلال بالآيات القرآنية بالنسبة للأحاديث النبوية، ومن مذهبه أن العقائد تؤخذ من الحديث المتواتر والمسهور والآحاد الذي تلقته الأمة بالقبول، لكنه لم يلتزم بهذا، فنجده قد استدل بكثير من الأحاديث الضعيفة والموضوعة ونسبها إلى الصحة.

أما عن أسلوب ابن الزاغوني: فتـــتميز عبارته بالسهــولة مع قوة الحجة واضطرادها، وضرب الأمثلة العقلية الموضحة لفكرته والاستدلال عليها بالأبيات الشعرية.

على أني وجدت بعض العقبات والصعوبات أثناء التحقيق ومقابلة النسخ؛ فبعضها به سقط والبعض يحتاج إلى إعادة ترتيب صفحاته، كذلك فقد وجددت صعوبة في تخريج الآثار والاحاديث؛ لأن ابن الزاغوني كان يذكر الاحاديث بمناها، وكثيراً ما كان يدخل حديثين في حديث يظنهما حديثاً واحداً، أو يأتي بالقول المقطوع أو الموقوف، فيرضعه إلى النبي على الربي الذي يكلام ينسبه إلى النبي الله وليس في شيء من كتب السنة التي بين أيدينا، عما اقتضى منى مضاعفة الجهد في البحث عن هذه الاحاديث.

وقد كنت مـتوخـياً في بحـشي هذا العدل، مُـؤثِراً للإنصاف، وقمت بـالرجوع إلى المصادر الأصلية، ورجعت إلى مصنفات أئمة المذاهب وأقوال المحتجين من كتبهم.

واستفدت كثيراً في تقرير مذهب السلف من شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فعبارته

<sup>(</sup>۱) ابن مند: كتاب التوحيد، ت على بن ناصر الفقيهي/ مكتبة الغرباء/ ط٧، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (١/٤٥)

محكمة، وهو خير من يمثل المنهج السلفي في جانبيه النظري والتطبيقي.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشير في صجالة من تساؤلات وجهت إليّ حول مذهب المسلف، وهل هو ملزم لمن بمعدهم؟ وهل الانســاصـرة والمعتــزلة وغــيرهم من الفــرق الإسلامية يعدون من أهل السنة؟ وتســاؤلات أخرى لا يتسع لها المقام إلا أنني وجدت من الواجب على قبل الشروع في موضوع الكتاب أن أجيب على هذا السوال.

هل مذهب السلف ملزمٌ لن بعدهم؟

إن الإجابة على هذا السؤال مسرتبطة ابتناءً بتسحديد من هم السلف، ثم ننظر بعد ذلك في وجوب لزوم مذهبهم من عدمه.

أولا: من هم السلف؟

"إن كل مذهب أو فسرقة من الفرق والمذاهب يرجع تاريخ نشأته إلى شسخص معين يرتبط به وينسب إليه، كسما يرتبط تاريخ نشأة المعتسزلة بواصل بن عطاء، وتاريخ نشأة الاشاعرة بأيي الحسسن الاشعري، وكذلك فقه المذاهب الاربعة يرتبط كل مذهب منها بتاريخ إمامه ومؤسس قواعده وأصوله كالحنفية والشافعية والحنبلية.

أما السلف؛ فإنَّ أمرهم في نسبت يختلف تماماً عن هذه المذاهب أو الفرق؛ فهم لا يرتبطون بشخص معين يتسبون إليه، وهم لا يعبرون في مسارهم التاريخي عن مذهب فكرى خط لنفسه أصدولاً وقواعد انفرد بها كسا فعلت المدارس الكلامية المختلفة التي وضعت لنفسها أصولاً وقواعد انفردت بها، وتميزت عن غيرها بالانتساب إليها كالقدرية نسبة إلى القول بالإرجاء، والمعطلة نسبة إلى القول بالإرجاء، والمعطلة نسبة إلى القول بالتعطيل.

إن السلف ليسوا فرقمة كلامية، وليسوا مذهباً فكرياً، كما يحاول البعض تصورهم في كتاباتهم، فيجملهم قسيماً للمعتزلة والأشاعرة، وهذا خطأ تاريخي ومنهجي مماً ينبغي التنبه إليه والحافر منه "(1).

 <sup>(</sup>١) انظر: أستاذنا الضاضل: ٦.١. محمد السيد الجانيند: منهج السلف بين العمقل والتقليد/ ١٤١٥ ١٩٩٤/ من دون ذكر الطيعة أو سنة الطيع/ بتصرف.

والذي نفهمه من معنى "السلف" أنهم صحابة النبي في فهم أثمة المذهب، وحملة المنهج النبوي في الاعتقاد والسلوك، وممصابيح اللجبى المقتلدى بهم في هذا الأمر، لأن غاية ما عندهم هو الاتباع للنبي في وقد جاء مدحهم في القرآن الكريم، والمثناء على متبوعهم في فهم أولى الناس بهذا الاسم، لا سيما عصرهم يعمد مرحلة الصفاء في المنبع والمنها، تلك المرحلة التي تميزت بوحدة المنبع اللني تستقي منه الجماعة المسلمة، وهو الوحى الإلهى المصوم، ووحدة المنبع الذي تتعامل به مع قضايا الدين.

لهذا كان الاقتداء بهم خيراً من الاقتداء بمن بـعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خير وأنفع من معـرفة مـا يذكر من إجمـاع غيرهـم ونزاعهم؛ ذلك أن إجماعهم لا يكون إلا معصوماً، وإن تنازعوا فالحق لا يخرج عن أقوالهم فيمكن طلب الحق في بعضها.

فكل من أثبت مـــا أثبتــه النبي ﷺ وصــحابتــه، ونفى مــا نفوه، وتمسك بمذهبــهم ومنهجهم في باب العلميات والعمليــات فهو سلفى متبعٌ للكتاب السنة، وإن أخطأ في بعض المواضع باجتهاد أو تقصير فخطؤه وتقصيره مردود عليه ولا ينسب إليهم.

وعلى ذلك فالسلفية ليست نسبة لها رسومٌ خارجةٌ عن متفضى الكتاب والسنة ، أو لها إمامٌ تنسب إليه غير النبي إلله إن السلفية هي دعوة لتحكيم الكتاب والسنة ، والرجوع إلى الإسلام الصحيح والعقيدة الصحيحة كما جماء بها النبي المصطفى إلله وفهمها صحابته رضوان الله عليهم .

إن الدعوة لاتباع منهج السلف في العقائد هي دعوة للقضاء على كل انحراف أدخله المتكلمون في الدين، ولتوحيد المسلمين على عقيدة واحدة مستمدة من الكتاب والسنة، مما يساعد على اتحادهم وتحقيق عزهم ومجدهم المنشود.

ثانياً: هل فهم السلف للتصوص ملزم لنا نحن الخلف؟

سبق بيان أن السلف الذين ندعوا للاقتداء بهم واتباعهم هم صحابة النبي ﷺ حملة المنهج النبوي في الاعتقاد والسلوك. فما اتفق عليه هؤلاء فهو ملزمٌ لمن بعدهم لا يجوز مخالفته؛ لأن اتفاقـهم معصوم، ومن خالف ما اتفقوا عليه بقصــد فمخالفته رمي لهم بالخطأ والضلال وطعن في متبوعهم الذي قال: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة".

أما ما اختلفوا فيه، فالحق لا يخرج عن أقوالهم، فيمكن طلب الحق في بعضها، وإلا كان هذا ادعاء بأنه قد غاب الحق عنهم جميعاً، فلم يعرفه أحد منهم حتى أتى من بعدهم فادركه. هذا إجمال، والتفصيل أن يقال:

إن كل ما يحتاج المسلمون لاعتقاده قد بينه النبي ﷺ بأفصح عبارة وأوضحها، ولم يتوف النبي ﷺ إلا وقسد أكمل الله تعالى به لاسته أمر دينهم، قسال تعالى: ﴿ الْمَيْوَمُ أَكْمَلُتُ لَكُمْ دِينَكُم وَآتُمَمْتُ عَلَيْكُمْ نَعْمَى وَرَضِيتَ لَكُمُ الإسلامَ دِينًا فِي الله: ٢٢.

وإكمال الدين وكمال إيمان الصحابة يقتضي أن جمسيع المقائد المطلوب من المكالف معرفتها قد بينها النبي على وتلقاها عنه صحابته، إذ أصول الدين هي من أعظم ما يجب على الرصول على بيانه وتبليخه، وليس هذا كالأحكام العملية وحكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في زمانه، فإنه لا يطلب محرفة ما لم يقع صببه منها، فقد يكتفى في عهد النبي على بيان الأصل اللي إذا رجع إليه عند وقوع صبب الحكم عرف منه الحكم، وهذا بخلاف المقائد فإنها ثابتة، لا تتجدد أحكامها، ولا تزيد في نفسها. ومن جانب آخر، فإن تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ووقت الحاجة إلى المقائد المقائد العتقادها لا يمكن تأخيره عن حياة النبي على ووقت الحاجة إلى المقائد المعلوب من المكلف اعتقادها لا يمكن تأخيره عن حياة النبي على ووقت الحاجة الم

فإذا تبين أن جميع الأحكام العمقائلية قد بينها النبي ﷺ وأن صحابته كمانوا متفقين على حقيدة واحدة، قمابلوها بالانقياد والتعظيم، وقد اخستلفوا في كمثير من مسائل الاحكام العملية، إلا أنهم لم يختلفوا في مسألة واحدة من مسائل الاعتقاد كما اختلف من بعدهم، وإنما حدث الاختلاف بعد صحرهم، ولم يحدث بينهم نزاع في مسائل الاسماء والصفات والقرآن والقدر والمعاد واليوم الآخر وغيرها.

إلى النصوص المتعلقة بالعقائد هو وقت الخطاب؛ لأن المكلف يسمع فيعتقد.

لذلك كان اعتقادهم في هذه الابواب ملزماً لنا، وغماية ما يسمى إليه المرء أن يعتقد ما اعتقده النبي ﷺ وأصحابه وحسب امرئ من الجهل أن يتكلف ما لم يعلمه ولا دلَّ عليه النبي ﷺ وصحابته. قلنا: والجواب عن هذا من وجوه؛ منها:

الأول: أن دموتنا للاقسنداء بالسلف لا تمد تقليداً؟ لأن التسقليد هو أخذ قول السغير من غير حسجة، ويدل على الموافقة العمسياء، أما موافقستنا للسلف فهى موافقة مسبصرة عيزة، مبنية على شهادة الله لهم بتعديلهم وتزكيتهم، وهذا لا يعنى أن الحق تابع لهم، بل هم تابعون له، ملسزمون به، ولا مانع من مخالفة قول الصحابي إذا اجستهد برأيه فخالف الكتاب والسنة.

وليس اتباعنا للسلف مسن الإصرار على تقليد الآباء والأجداد، لأن نصسوص الفرآن إنما أنكرت علمى من يقلدون آباءهم؛ لأن آباءهم كمانوا في ضملال ولم يمكونوا على هدى.

أما بالنسبة إلينا فالأمر مختلف؛ لأن من ندهوا لاتباعهم، والاستضاءة بفهمهم شهد الله بتعديلهم وتزكيتهم وصحة اعتقادهم ومتابعتهم للنبي على فالتبوع حقيقة هو الكتاب والسنة، وهما مقياس الصواب والحطأ، ولكن لما حدث الابتداع في الدين بعد عصرهم، ونتج عنه صوء فهم للنصوص، رجعنا إلى الفهم المستفيض بين النبي على وصحابته؛ لأن المتنازع فيه أمور غيبية متلفاة من الوحى، لا تتجدد ولا تتغير ولا تزيد في نفسها وهي من أعظم الهدى.

الوجه التاني: قولهم إن هله دعوة لغلق باب الاجتهاد، فنحن نعتقد أن الاجتهاد مصدر هام من مصادر الشريعة الإسلامية، ودليل على حيويتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان؛ لأن حوادث الحياة كثيرة متجددة غير محصورة، بينما نصوص الشريعة محصورة.

أما إن اتباع السلف غلقٌ لباب الاجــتهاد فغير مسلَّم، لأن مسائل العــقائد كما سبق أمورٌ خبرية ثابتة لا تتجدد أحكامها، ولا تزيد في نفسها، والعلم بها ووجوب ذلك مما يشترك فسيه الأولون والأخرون، فهم بسها أحق لقربهم من ينبوع الهسدى ومشكاة النور الإلهى. ولنضرب لذلك مثلاً.

وردت في الكتاب والسنة آياتٌ وأحاديث تثبت لله تعالى صفات؛ كالعلو والاستواء والنزول واليد والساق والسمم والبصر والكلام وغيرها.

كان مـوقف السلف منها: أنهم آمنوا بها، ولم يتعـرضوا لتأويلها وآمنوا أن المعنى الظاهر المفهوم منها هو الحق، وهو إثبات هذه الصفات لله .. تمـالى .. على وجه يليق بذاته .. تعالى .. إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل، وحلى هذا جرى الأمر في تابعيهم بإحسان.

فلما جاء الجهم بن صفوان والجعد بن درهم نفيا هذه الصفات، ثم اتبعت المعتزلة مسلكهما في نفي الصفات، وتمرضوا لتأويلها بما يخالف ظاهرها، مدعين الرغبة في التنزيه.

ثم جاء أبو الحسن الأشعري ـ وكان على مذهب المعتزلة ثم رجع عنه ـ فأثبت بعض هذه الصفات ونفى بعضها.

فهل يجور أن تعرض هذه المذاهب على الناس، ونقول لهم: هذه اجتبهادات تقبل الصواب والخطأ؟ ومن أراد أن يعتقد أيها شاه فله ذلك، وهو مأجور عليه \_ كما يدعى المعارض \_ أم أن نقول لهم: الحق أن نعتقد ما اعتقده النبي ﷺ واصحابه، ولا نتكلف ما لم يتكلفوه.

ثم لو نظرنا إلى حال من خالف السلف نجد كثرة اضطرابهم وعظم حيرتهم وعدم اتفاقهم، تجمعهم الحيرة، ويتهي عمر الواحد منهم وهو يشهد على نفسه أنه لم يحصل شيئاً، ويتمنى أن يجوت على دين العجائز!!.

فهل بصد ذلك إذا قلنا باتباع مـنهج النبي ﷺ وصحابـته نكون مقلدين، ومــفلقين لباب الاجتهاد؟؟!!.

قالوا: هذه المسألة التي تـشيرونها مسألـة تاريخية، ولم يتعرض النبي ﷺ وصــحابته للتاويل؛ لان الظروف العقلية والفكرية لم تستدع ذلك، ولو كانت تستدعى ذلك لفعل. والجواب: أن القرآن والسنة مليئان بـذكر أسماء اللـه تعالى وصفـاته، والقرآن كله إخبـار عن الله ـ تعالى ـ ومـا فعله بأصـائه، وما يفـعله بأوليائه، وفيـر ذلك مما هو مقتضى أسمائه وصفاته، وأخير النبي ﷺ أن من أحب صفة لله أحبه الله عز وجل.

أما قموله: إن الصحابة لم يسأولوا لأن الظروف لم تستمدع ذلك، فنقمول: إما أن التأويل حق أو بماطل، وإلا كان حقباً وباطلاً في آن واحد وهو محال؛ لأن اجتماع النقيضين محال.

فإذا كــان التأويل حقــاً، فنقول: هل علمه النبي ﷺ أم لم يعلمه؟ فيإن قيل: لم يعلمه، فهو تجهيل للنبي ﷺ وإن قيل علــمه ولم يبينه لامته، فهو طعن في النبي ﷺ لائه كتم الحق ودك المسته على خــلاف الصدق، حتى جــاء اتباع الفــلاسفة و الصــائبة وأحفاد المجوس، فدلوا الناس على الحق.

ثم يقال لقسائل هذا الكلام:ما القسرق بين دعوتك هذه ودعسوة ابن سينا وضيره من الفلاسفة الذين رعسموا أن الشرائع إنما وردت لخطاب الجمهور، وأنهسا لو جاءتهم بذكر التوحيد والتنزيه على ما يراه الفلاسفة ومن وافقهم لسارعوا إلى العناد؟!.

ثم يقال أيضاً: لا سبيل ـ بناءً على قولك ـ لمعرفة الاعتقاد الصحيح أو الثبات على عقيدة واحدة؛ لان كـل من لم تعجبه مسألة أو لم يتسع عقله لقـضية، له أن يقول إن الطروف لم تسمح للنبي ﷺ ببيان وجه الحق فـيها، ولم يسلم نصً من احتمال ذلك، وهلما يؤدي إلى إبطال الشرائع والعياذ بالله!!

ثالثاً: الموقف من المتكلمين:

قالوا: فهل نعدون المعتزلة والأشاعرة والمرجئة والخوارج من أهل السنة.

قلنا: أما إنهم مسلمون من أهل القبلة فلا نزاع في ذلك، وأما كونهم من أهل السنة فغير مُسكَّم.

فإذا كان السلف والمستزلة والخوارج والأشاعرة \_ مع تناقض أقوالهم واخستلافهم في المسألة الواحدة على عدة مسلمههم \_ كلهم من أهل السنة، فسمن أهل الأهواء والبدع الذين ذمهم الصحابة والتابعون وأثمة الدين؟ إذا كان الجهم بن صفوان والجعد بن درهم وواصل بن عطاء وابن أبى دؤاد وبشر المريسي والنظام، والعالاف والجُبائي من أهل السنة، قلمن يتسبب أحصد بن حنبل والشافعي وابن خزيمة والدارمي وابن صعين ومالك، أو أن كلا الغريقين من أهل السنة وهو جمع بن تقضين إن أهل السنة هم المتمسكون بها المستمدون منها، هم حراسها المدافعون عنها، ويعلم كل أحد أن هؤلاء المتكلمين من أبعد الناس عن السنة، فقد نصوا حراباً للاحاديث الصحيحة والآثار النبوية، ووضعوا لانفسهم قواعد وأصولاً قبلوا ما وافقها من الكتاب والسنة، وما خالفها ردره بالتأويل.

إنك تقرأ الكتباب من علمة أجزاء، فـلا تجد فيمه عشرة أحماديث عن النبي ﷺ وإن وجدت وجدتها تدور بين الوضع والضعف الضعف الشديد.

أو إنك تجدهم متفقين على أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين كما هو مستفيض في كتبهم، وقد ذكر ذلك عنهم الإيجي في المواقف، حيث ذكر في أواخر الموقف الأول: "الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟ قبل لا تفيد، وهبو مذهب المستزلة وجسمهور الأشاعرة... وقد جزم الإمام الرازي بأنه لا يجوز التمسك بالأدلة النقلية في المسألة المنقلة "(1).

فكيف بمن هذا حــالهم أن يقــال إنهم من أهل الــسنة وهم مــخالفــون لهــا جــملة وتفصيلاً؟

ثم إنهم متفقون على أن أحاديث الآحاد لا يؤخمذ بها في العقيدة، وتجدهم يتأولون القرآن والاحاديث المتواترة على خلاف مراد الله ـ تصالى ـ ورسوله ﷺ ويردون على السلف بآثار ضعيفة وموضوعة وبأثوال الفلاسفة .

قالوا: إن مقياس صحة الرأي ليس هو أن السلف قالوا به، وإنما موافقت للكتاب والسنة.

قلنا: وهل خالف صحابة النبي ﷺ وتابعوهم بإحسان الكتاب والسنة في مسألة واحدة من مسائل الاعتقاد، بل كلهم على ما نطق به الكتاب والسنة.

<sup>(</sup>١) الجرجاني: شرح المواقف للإيجي/ مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٥ هـ ط١ (٢/ ٥٨،٥١)

صحيح قد حدث بينهم خلاف طفيف في فهم نصوص معينة؛ كرؤية النبي على وبه بلا الله الإسراء والمعراج، إلا أنهم لم يختلفوا في إمكانية الرؤية لله ـ تعالى ـ في الآخرة، وأن الله ـ تعالى ـ في السماء كما اختلف من بعدهم، ولكنهم مشفقون على الاصل، ومتنازصون في جزئية تندرج تحت هذا الاصل على قولين، ولمن بعدهم أن ينظر في دليل هذا القول، وهذا القول، ويرجع ما وافق الادلة من الكتاب والسنة.

أما أن يأتي من بعمدهم، فيتسدع قولاً ثالثاً في المسألة، فسينفي الرقية أصلاً مقسماً المدلالة على ذلك تحريقاً للقول، ولياً لاعناق النصوص فلا !! نقول له: قد كان النبي وضحابته أعلم منك بهذه النصوص، وأرغب منك في التنزيه، وأحرص منك على هداية الحلق وأثبتوا الرؤية.

فليت شمري هل أحمدٌ عنده مسحمة دين وإيمان يزعم أنه أفسل من محمد ﷺ - وأصحابه وأنه أدرك ما لم يدركوه؟!

وعلى فرض أن أولئك المتكلمين مسجتهدون مع إننا نزاع في ذلك ـ لأن الاجتهاد هو طلب الحقيقة من الوجسوه المؤدية إليها أما طلبها من غير وجسهها وعما لا يؤدى إليها فلا يعد مجتهداً. وعلى فرض أن أولئك مجتهدون فهل كل مجتهد مصيب؟ بل إن من خالف ما كان عليمه النبي على فهو محكوم عليه بالخطأ قطعاً. والحق واحد لا يتعدد. وللتفصيل موضع آخر إن شاء الله تعالى.

والمتيراً، فبإنني أرجو أن أقدم للمكتبة الإسلامية بتخفيقي ودراستي لسهذا الكتاب ومصنف شيئاً يفيد الدارس والباحث. وقد بذلت فيه غايـة جهدي حـسب وُسعي ومعرفـتي، ولم أدَّخر وقتاً ولا جهـداً، فإن كان صواباً فمن الله، وله الحـمد والفضل والذَّة وإن كان خطأ فمني.

> ﴿ مُبْحَانَ رَبِكَ رَبِ الْهِرَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمُدُ لِلْهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

الفسم الأول فسم الحراسة المدخل ابن الزاغونس حيائه وعصره

# أولاً، النعريف ولبن الزانحوش

### ١\_اسمه ومولله:

هو علي بن عسيد الله بن نصر بن عسيد الله بن سمهل بن السري الشمهير بابن الزاغوني البغدادي. الفقيه المحدث، الواعظ، المتكلم، أحد أعيان المذهب الحنبلي، ولُد سنة خمس وخمسين وأربعمائة من الهجرة<sup>(۱)</sup>.

والزاغــوني: بفتح الزاي، وسكون الألف، وضم الغين المسجمــة، وسكون الواو، وفي آخره نون، وهي نسبة إلى قرية زاغون من أعمال بغداد(٢).

#### ۲-حیاته:

لم تقدم لنا المصادر فسيما يتعلق ببسيئة ابن الزاغوني الخاصسة، ومراحل تكوينه سوى النزر القليل. فتذكر المصادر أن أباه عبيد الله بن نصر كان شيخاً حافظاً لكتاب الله، سمم أبا الحسن محمد بن على بن المهتدي بالله، وأبا الغنائم بن عبد الصمد بن علي

<sup>(</sup>١) ذكر ابن رجب والعليمي أن هناك اختلافاً في نسبه، ولمل ما قدمته هو الصواب، فابن الجوري وابن شافع لم يذكرا جده بعد نصر، وذكره السمصاني، فقال: ابن عبيسد الله بن سهل، وزاد ابن النجار والذهبي، فقالا: ابن السري، وقال ابن نقطة: عبيد الله بن أيي السري.

انظر: أبن نقطة: التقييد لمعرفة الرواة والسنن وللسانيد/ وزارة المعارف الهندية/ ط ١١ (ص٠٧).

وابن النجار: فيل تلويغ بفناد/ وزارة الممارف الهندية/ ط ١/ ٢/ ١٥٣) وابن الجارزي: للنظم في تاريخ لللوك والأمم/ت محمد عبد القدادر صطاء مصطفى عبد القادر حطا/

دار الكتب العلمية/ ط ١ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م/ ومتاقب الإمام أحمد: الخانجي بمصر/ ط ١ ١٩٧٩ م/(ص ٦٣٧)

والذهبي: سير أهلام النبلاء/ مؤسسة الرسالة/ ط ٢، ١٩٨٤ م /(١٩/ ١٠)

وابن رجب: الليل على طبقات الحتايلة/ مطبعة السنة للحمدية/ ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٢م /(١/ ١٨٠٠ والعليمي: للنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد/ اللنفي/ ط ٢، ١٩٦٣ م /(٢/٨٢٨)

<sup>(</sup>۲) تنظر ياقوت الحمري: معجم البلدان/ دار الكتاب العربي بيروت /(۱۲۷/۳) وابن الاثير الجزري: اللباب في تهديب الاتساب/ دار صادر بيروت /(۲/۳۰) والزبيدي: تاج العروس/ المطبعة الحيرية بمصر/ ط ۱/ ۱۳۰۸هـ - ۱۸۸۸

ابن المأصون، وأبا جعفر محمد بن المُسلمة، وأبا محمد بـن عبد الـله بن محـمد الصريفيني(١).

معنى هذا أن الوالد كمان حافظاً لكتاب الله، وحديث رمسوله ﷺ وكان صنه عند ولادة ابنه أبي الحسن إحدى وعشرين سنة. لعل ابنه "علي" لقي منه منذ صغوء عناية وتوجيها، فقد كان العلماء في تلك العصور يحرصون على دفع أبنائهم إلى مجالس العلم وسماع الحديث منذ الصغر، رغبة في صلاح الولد ونجابته.

ابتـــذا أبو الحسن فــحفظ القــرآن على عادة أهل صــصره بالبــد، بالقرآن قــبل طلب الحديث، ثم صحب أباه في سماع الحديث، فاتفتى وأباه في شيوخهما، فلما وكد أخوه محمد<sup>(۱۲)</sup> ملك المسلك نفسه بالــبد، بحفظ القرآن، وطلب الحديث منذ صـــفره، فلما طال حــم، حلا إســناده وتفرد.

تذكر الروايات أن حلياً قرأ القرآن بالروايات، وطلب الحمديث بنفسه، وقرآ وكتب بخطه، وسمع من أبي الغنائم بن المأمون، وأبسي جعفر ابن المسلمة، وأبي محمد الصريفيني، وابن المهتدي، وأبي القاسم ابن البُسري<sup>(٢)</sup> وأبي عبد الله بن عطاء الهروي وجماعة آخرين. وقرأ الفقه على القاضي يعقوب البرزيبيني، وقرأ الكثير من كتب اللغة والنحو والقرائض. وكان متفنناً في علوم شتى في الأصول والفروع والحديث

<sup>(</sup>١) انظر ابن النجار: ذيل تاويخ بغداد (١/٧٥٧)، ابن الجسوري: للتنظم(١٨٩/١٧) وذكر ابن النجار أنه قرأ في تاويخ ابن الزاهـوني بغطه أن والده توفي سنة أوبع عشـرة وخمسمائة، وقد جاوز الشـمائين (فيل تاويخ بغداد /١٥٣/).

<sup>(</sup>٢) أبر يكر محمد بن عبيد الله بن نصر البخدائ للجلّد، سمع أبا القاسم البسري وأبا نصر الزينبي، والكبار، وصار مسند العراق، كان صالحًا مرضيًا، إليه المشهى في التجليد، واصطفاء الخليقة لتجليد خزانة كتبه، توفي سنة الثين وخمسين وخمسمائة، وله أبريع وثمانون سنة.

نظر الذهبي: سير أصلام النبلاء (٢٧٨/٢٠)، وابن العماد: شلوات اللعب/ دار الفكر/ بدون ذكر الطبعة وسنة الطبم /(١٤٤٤).

 <sup>(</sup>٣) دروى عنه لبن الزاغوني كتاب الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة العكبري.
 انظر الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية/ ت سهير كردي/ ماجستير بدار العلوم ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

والوعظ وصنف في ذلك كله(١).

ويرع في المذهب، وكان له يد طولى في الوعظ، واشتهر اسمه وكانت له حلقة في جامع المنصور يناظر فيها يوم الجمعة قبل الصلاة ثم يعظ بصدها، وكان يجلس يوم السبت أيضاً عند قبر معروف وفي باب البصرة، وعسجد ابن القاعوس (٢٠).

حدث عنه السُّلَفي، وابن ناصر، وابس عساكر، وأبو موسى المديني، وعلي بن عساكر البطائحي، وابن الجوزي، وعمر بن طبرزد، وغيرهم. وتفقه عليه جماعة منهم صدقة بن الحسين وابن الجوزي<sup>(٣)</sup>.

ولما توفي ابن الزافوني طلب ابن الجـوزي أن يخلفه في وعظ الجمـاهير، فلم يُعط ذلك لصـغره<sup>(٤)</sup> ثم أذن له الوزير أنوشـرون في الجلوس في جـامع المنصـور للوعظ، واخذ أبو علي ابن الرازاني أماكنه في بقية المساجد<sup>(٥)</sup>.

### ٣ \_ أقوال العلماء فيه:

ومما يدل على رفيخة شبأن ابن الزاغوني وعلو منزلته أنه قبد أثنى عليه جمع من العلماء:

٢ـ قال ابن ناصر: "كان فقيه الوقت في الطبقة الثالثة عشرة، وكان مشهوراً بالصلاح والديانة والورع والصيانة "(٧).

- (١) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٠٥/١٩)، ابن رجب: الذيل على طبقات الحتابلة (١/ ١٨٢).
  - (۲) ابن الجوزي: المنتظم(۱۷/۲۷۱).
  - (٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٦٠٥)، ابن العماد: شدّرات الذهب (٤/ ٨٠).
  - (٤) ابن كثير: البداية والنهاية/ مكتبة المعارف بيروت/ ط ٢، ١٩٧٧م (٢٠٤/١٣).
    - (٥) ابن الجوزي: المنتظم (١٧/ ٢٧٦).
      - (٦) المصدر السابق (١٧/ ٢٧٩).
  - (٧) ابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة ( ص١٨٢). شذرات الذهب(٤/ ٨١).

٣ـ قـال ابن السمعاني: "ذكر بعض الناس عن يوثـق بهم أنه رأى في المنام ثلاثة يقول واحد منهم: اخسف، وواحد يقول: أغرق، وواحد يقول: أطبق ـ يعني البلد. فأجـاب بعضـهم: لاء لأن بالقرب منهم ثلاثة: أبو الحسن ابن الزاغوني، والـثاني: أحمد ابن الطلاية، والنالث: محمد بن فلان من الحربية "(١).

 3- قال الذهبي: كان إماماً فقيماً متبحراً في الأصول والفروع، متغناً، واعظاً، مناظراً، فقيها، مشهوراً بالصلاح والديانة والورع والصيانة، كثير التصانيف (٢٠).

وقال أيضاً: "الفقيه الحنبلي، صحيح السماع، وله تصانيف فيسها أشياء من بحوث المعتزلة، بدَّعوه فيها لكونه نصرها، وما هذا من خصائصه، بل قلَّ من أمعن في علم الكلام إلا أداه اجتهاده إلى القول بما يخالف محض السنة<sup>(٢)</sup>.

وفي كملام الذهبي \_ رحمه الله \_ الحق والإنصاف، فابن الزافوني، وإن جانب الصواب في بعض المسائل، وشابه قوله فيها قول المعتزلة، فإنحا ذلك عن اجتسهاد، وليس لكونه على طريقة الاعتزال، ومن تأمل كتاب الإيضاح يجد مسعظم أبحاثه في النقض على المعتزلة وبيان ضعف مذهبهم فيما خالفوا فيه أهل السنة.

قد صنف ابن الجوري كتابه "دفع شبه التشبيه" وزعم أنه جعله في الرد على من النصرف عن مذهب أحمد في الأصول يقول: "ورأيت من أصحابنا من تكلم في الاصول بما لا يصلح، وانتلب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبو يعلى وابن الزاغوني، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام، فحملوا الصفات على مقتضى الحس"(3).

الحق أن ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ يناقش في كشير مما ذكره في هذا الكتاب، وغيره

<sup>(</sup>١) السابق: المواضع نفسها.

 <sup>(</sup>٢) اللحبي: ثاريغ الإسلام / دار الكتـاب العربي/ ط ١، ١٤١٥ – ١٩٩٥/ حـوادث وفيـات ٥٦١ ٥٤٠ (صر١٥٤).

<sup>(</sup>٣) الذهبي: ميزان الاحتدال/ الحلبي/ ١٣٨٧ - ١٩٦٣ / (٢/ ١٤٤).

<sup>(</sup>٤) ابن الجوزي/ دفع شبه التشبيه/ ت زاهد الكوثري/ المكتبة التوفيقية/ ص ٢٦.

من كتبه، وخاصة ما نسبه إلى الإمام أحمد، وظنه اعتقاده، وقد نقم عليه ذلك كثيرٌ من العلماء ممن عاصره ومن جاء بعدهم؛ مستهم ابن قدامة، وابن تيمية، وابن رجب، واللمبي، وغيرهم، وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الاول من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

### ٤ \_ وفاتــه:

توفي ابن الزافوني يوم الاحد سادس عـشر محرم سنة سبع وعشرين وخــمسمائة، وله اثنتان وسبعون سنة، وصُلّى عليه يوم الاثنين بجامع القصر، وجامع للنصور، ودفن يمقرة أحمد بباب حرب، وكان له جمع عظيم يقوت الإحصاء، رحمه الله تعالى(١).

#### ە ـ مؤلفاتـــە:

لابن الزاغوني تصانيف كثيرة<sup>(٢)</sup> منها:

١- في الفقه: الإقناع في مسجله، والواضع، والخلاف الكبير، والمفردات في مجلدين وهي عامة مسائله، ومناسك الحج، ومسائل في القرآن وفتساوى، وله كتاب المدور والوصايا. وذكر في كتابنا هذا أن له كتاباً في أصول الفقه (٣).

٧\_ في الفرائض: التلخيص، وجزء في عويص المسائل الحسابية.

٣ـ في أصول الدين: الإيضاح في أصول الدين، وهو مـوضوع هذا البحث، وذكر في مواضع منه أنه مـختصر من كـتاب له كبيـر في أصول الدين ذكر فيــه أدلة المسائل

(۱) انظر ابن رجب: المليل على طبقات الحنابلة ( ۱/ ۱۸۶)، ابن العماد: "شدوات اللهب (۱/ ۱۸)، ابن العماد: "شدوات اللهب (۱/ ۱۸)، ابن الجوزي: المستظم (۱/ ۲۹۷)، وذكر ابن الجوزي وابن شافع وابن نقطة أنه توفي يوم الأحمد سابع عشر محرم، قال ابن رجب: والأول اصحراما ذكسرته، فإن ابن شافع وابن الجوزي وافقا على أن وفاة المرزي المفرورة بله كان يوم السبت مستهل محرم، ومشى كان السبت مستهل محرم، فالأحمد سادس عشر، لا سابع عشر.

(٢) لمرفة المؤيد عن هذه التصائيف راجع: كحالة: معجم المؤلفين/ مكتبة المثنى/ بدون /(٧/١٤٤)ه الزركلي: الأعلام/ دار العلم للمالايين/ط٧ ١٩٨٦م/ (٤/ ٣١٠)، ابن العماد: شذرات الذهب (٤/ ٨٠). ابن رجب: الذيل على طبقات الحتابلة (١٩٨١/).

(٣) انظر ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين(ص ٥٨٣).

بأسانيدها، وفصَّل ما أجمله في كتابه الإيضاح. وله جزء في تصحيح حديث الأطيط، وسماع الموتى في قبورهم، وله سدرة في المستحيل(١).

٤\_ وذكر ابن تبمية أن له مصنفاً في حياة الأنبياء بعد الموت<sup>(٢)</sup>.

٥\_ في التاريخ: له تاريخ على السنين من ولاية المسترشد إلى حين وفاته<sup>(٣)</sup>.

٦\_ له ديوان خطب من إنشائه ومجالس في الوعظ.

 له كتاب في الوجوه والنظائر<sup>(1)</sup> وذكر في الإيضاح أن له كتاباً في ناسخ القرآن ومنسوخه<sup>(۵)</sup>.

<sup>(1)</sup> صنفه في الرد على علي بن الحسن الدوريجاني، عندما جرت مسألة المستحيل هل يدخل تحت القدرة، فقال الدوريجاني يدخل، فانكره ابن الزافوني عليه، وجرت ينهسما ملاحنات، وبلغ الأمر إلى الديوان، وكان الدوريجاني يظن أن المستحيل يتصور، وأن القدر يعجز عنه فرده ابن الزافوني في هذا الجزء (انظر ابن الجوزي: المنظم (٢/١٧).

<sup>(</sup>۲) ابن ئيمية: مجموع الفتاوى/ مكتبة ابن نيمية/ ط ۲/ ۱۳۹۹ هـ / (۲۱۳/٤).

<sup>(</sup>٣) قال فرانز روزنال: (هلم الناريخ عند للسلمين/ مكتبة المثنى ببخداد/ ترجمة د. صالح أحمد العلي/(ص١٨٥) "هو/ تكملة لكتباب غرس السنعمة للهمنداني الذي وصل إلى سنة انتى عشرة وخمسمانة فكمل عليه أبر الحسن ابن الزاغوني فبأتى بما لا يشفي العليل، إذ لم يكن ذلك من صناعت فارصله إلى سنة سبع وعشرين. أهـ.

 <sup>(</sup>٤) ذكره الزركشي في اللوهان في صلوم القرآن/ ت محمد أبر الفصل إبراهيم/ دار المعرفة بيروت ط٢
 ١٣٩١ - ١٩٧٢ / (١١/١)، حاجي خليفة في كشف الطنون/ دار الفكر/ ط ١٤٠٢ – ١٩٨٢ / (٢٠٠١/٠).

وذكره ابن الجوزي فسي كتابه، اللوجوه والنظائر قائلاً فيه قبال شيخنا انظر: ابن الجوزي: متخب قرة الصيون النواضر في اللوجوه والنظائر/ ت محمد الصطفاوي، وفدؤاد عبد المتم/ منشأة المعارف بالإسكندرية/(س ٢١١، ٢٢١).

<sup>(</sup>٥) انظر ابن الزافوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٥٨٣).

### ثانياً، عصراب*ي* الزاغونس

عاش ابن الزاغوني في متتصف القرن الحساس، وأوائل القرن السادس الهجري في خلافة بني العباس. وقد عساصر أربعة من الخلفاء، هم: القائم بأمر الله (ت٢٧٦هـ)، والمتتدي بأمر الله (ت٤٧١هـ)، والمستظهر بالله (ت٤٧١هـ)، والمستشهر (ت٤٧١هـ)، ومحصر جمعاً من السلاطين السلاجقة، منهم: ألب أرسلان (ت٤٤٤هـ)، وملكشاه (ت٤٨٥هـ)، ورحدود بن ملكشاه (ت٥٧٥هـ).

وكانت البلاد الإسلامية في هذه الفترة ممزقة إلى دويلات متناحرة، ولم يبق للخلافة المبامية إلا الاسم، وعجز الخلفاء عن حماية أنفسهم وذويهم فيضلاً عن حماية عملكتهم. واستقل حكام الاقاليم بأقاليمهم، ووقع بينهم التنازع والتناحر على الحكم، فاستولى الفاطميون على مصر، وعملوا على نشر دعوتهم وتوسيع نفوذهم كلما سنحت لهم الفرصة، وظهرت دولة الملشمين في المغرب، والاتراك السلاجقة في الشرق، وقد سيطروا على مقاليد الأمور في بغداد.

وقد أدى تنازع الأمراء والسلاطين إلى الفوضى السياسية، وانتشار الفتن، والسلب والنهب، وعدم استقرار الأمور، وأغرت حالة البلاد الإسلامية ملوك الفرنج، فعملوا على غزو البلاد الإسلامية والسيطرة عليها.

فيفي سنة ٢٣٤هـ اقبل ملك السروم أرصانوس في جحافل من الروم، والكرخ، والكرخ، والمفرنج، وعدد وعُدَّة عظيمة، ومن عزمه أن يبيد الإسلام وأهمله، وقد أقطع بطارقته البلاد حتى بغذاد، وأستولى على الشام، فالتقاه السلطان ألب أرسلان في جيشه وقضى عليه وأسره(١).

إلا أن الروم لم ييأسوا، وعاودوا غــزو البلاد الإسلامية، حتى ملكوا مــدينة أنطاكية بعد حصار شديد سنة ٤٩١ هــ، وفي العام نفــسه أخذوا بيت المقدس، وقتلوا فيه أزيد من ستين ألفــاً من المسلمين، ونهبوا كــثيراً من الأموال، فــلـــهب الناس على وجوههم هاريين من الشام إلى العراق مستغيثين بالخليفة والسلطان(٢).

(١) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١٢/١٠٠،١).

(۲) انظر: السابق (۱۲/ ۱۹۸)

وفي سنة ٤٩٧ هـ قصد الفرنجـة الشام، فقاتلهم المسلمون وقتلوا منهم خلقـاً كثيراً، وفي سنة ٣٠ هـ أخفت الفرنجة مدينة طرابلس، وقتلوا فيـها كثيراً من الرجال، وسبوا الحريم والأطقال، وغنموا الامتعة والأموال. قلمـا سمع الهل بغداد بذلك تجهز جماعة من البغاددة مـن الفقهاء وغيـرهم ـ منهم ابن الزاغوني ـ للخروج للشـام لأجل الجهاد وقتال الفرنج، وذلك حين بلغهم أنهم فتحوا مدائن عديدة من ذلك مدينة صيدا وغيرها من المدائن، ثم رجم كثيرً منهم حين بلغهم كثرة الفرنج(١).

وقد اضمحل في هذه الفسترة نفوذ الباطنية بسبب انقسضاء ملك بني بويه الذين كانوا يقوونهم ويتصسرونهم، إلا أنهم كانوا يظهرون من وقت لآخر، ويشيرون الذعر والفتن بين الناس مثلما حدث في سنة ٤٩٤ هـ عندما عَظَم خطبهم بأصفهان وما حولها<sup>(٢)</sup>.

وزاد نفوذ الروافض بسبب دهم الدولة الفاطمية وتأييدها لهم، وحدثت بسبهم فتن كثيرة في العراق وغيرها بينهم وبين أهل السنة، وقستل بسببهم خلق كثير. وقد نتج عن هذه الفتن والحروب والضعف السياسي الفوضى الاجشماعية، فاضطربت الأمور، وزاد البلاء والفلاء.

ورغم سوء الاحوال السياسية والاجتماعية في تلك الفترة، إلا أن الحالة العملمية كانت على النقيض من ذلك تماماً، فقد حفل هذا العصر بالعديد من العلماء، وعنى فيه الخلفاء والسلاطين بتشييد المدارس، وتشجيع العلماء وتوقيرهم، مما كان سبباً في نشر العلم بالتعليم والتأليف في مختلف الميادين.

وكانت بغداد ـ مــوطن ابن الزاغوني ـ معقلاً للمــلم والعلماء، أنشئ فيها كــثيرٌ من المدارس، لعل أشهــرها المدرسة النظامــية التي أنشــأها الوزير نظام الملك، ووفد إليــها الشيوخ من مختلف الأقطار.

وكثرت في هذه الفترة التيارات الفكرية ببخداد، وكان الغالب عليها المذهب الحنبلي والفكر السني، وكان للحنابـلة محافظة على الفكر والعقـيدة، والتمسك بما كــان عليه

<sup>(</sup>١) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١٢/ ١٨٥).

<sup>(</sup>٢) انظر: السابق (١٢/ ١٧١).

السلف والإمام أحمد، وربما نبذوا من رأوا منه ميـلاً إلى الاعتزال، كما حدث مع أبي الوفاء بن عقيل، عندما عُرف عنه التردد على علـي بن الوليد المتكلم المعتزلي، فاتهموه بالاعتزال، وجرت بينه وبينهم فتنة طويلة، ثم اصطلحوا بعد ثلاث سنوات من هجره، بعد أن جاه إلى الديوان، وقد كتب على نفسه كستاباً يتضمن توبتُه من الاعتزال، وعن رأيه في الحلاج، ثم ذهب إلى الشريف أبي جعفر، فسلَّم عليه وصالحه واعتذر له(ا).

وكان الغالب على شيوخ النظامية الشافعية المذهب الاشعري، ولم يكن الحال على وفاق بين الحنابلة والاشاصرة؛ لطعن الحنابلة على الاشاعرة، ونسبتهم إلى التحريف، وإبطال النصوص بالتأويل، وطعن الاشاعرة على الحنابلة ونسبتهم إلى التشبيه والتجسيم.

يتضح ذلك من عبارة الشريف أبي جعفر شيخ الحنابلة للوزير نظام الملك عندما أراد أن يصلح بينه وبين الأشاعرة إثر فتنة عظيمة، قال: "أيهما الوزير، أنَّى تصلح بيننا؟ وكيف يقع بيننا صلح، ونحن نوجب ما نعتقده، وهم يحرمون ويكفّرُون... ونحن على مذهب أهل السنة والجماعة والسلف كما وافق عليه العراقيون والحراسانيون، وقرئ على الناس في الدواوين كلهاه(٢).

وقد حدث بسبب الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة فتن كثيرة، مثل ما حدث سنة 278 هـ عندما قدم ابن القشيري بغداد، فجلس يتكلم في النظامية وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم، وساعده أبو سعد الصوفي، ومال إليه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وكتب إلى نظام الملك يشكو الحنابلة، وذهب جماعة إلى الشريف أبي جعفر شيخ الحنابلة، وهو في مسجده فدافع آخرون، واقتتل الناس بسبب ذلك، وثارت فتنة عظيمة (٣).

وكان الأتراك السلاجقة يسحبون أهل السنة، ويرفعون قدرهم، وقد أذنوا لهم في

<sup>(</sup>١) انظر: ابن كثير البداية والنهاية (١٠٦/١٢، ١١٤)، ابن الجوزي: المتظم(١٦/١٣٣).

<sup>(</sup>٢) انظر: ابن كثير: البداية والنهاية (١٢٤/١٢).

<sup>(</sup>٣) انظر. السابق (١٢/١٢٣)، ابن الجوري: للتنظم(١٦/ ١٨١).

الإنكار على المفسدين والنهي عن المنكرات. ففي سنــة ٤٦٤ هــ قام الشيخ أبو إسحاق الشــيرازي مع الحنابلة في الإنكار على المقــسدين الذيــن يبيعــون الحمــور، وفي إبطال المواجرات ــ وهن البقايا ــ وكتبوا إلى السلطان في ذلك فجاءت كتبه بالإنكار(١).

وفي سنة ٤٦٧ هـ أخرج الحليفة المقتدي يأمر الله المفسلات من الحواطئ من بغداد وخوسً الحمارات ودور الزواني والمغاني، وأسكنهسن الجانب الغربي مع اللل والصغار، وخرس إبرجة الحسمام ومنع اللعب بها...(٢) وتكرر ذلك من الحليفة مسرات، فجزاه الله عنه خير الجزاه.

وقد شجع نشاط الحركة العلمية في بغداد على جلب طلاب العلم والشيوخ للتعلم والتدريس في مدارسها، فتوفر لهذا العصر من المصنفات في شتى العلوم، والأعلام ما لم يتوفر في غيره من العصور.

وعن كان من الشيوخ في ذلك العصر: ابن صبد البسر المالكي، وأبو القاسم القشيري، والواحدي المفسر، وأبو نصر السجزي الوابلي، والبغوي المفسر صاحب شرح السنة، والدراوردي راوي البخاري، وعبد الرحمن بن منده، وابن عقيل، وأبو إسحاق الشيرازي، والمتولي الشافعي، وابن الصباغ، وعبد الوهاب بن ماكولا، وأبو عبدالله الدامغاني، وأبو بكر الشاشي، والغزالي، وغيرهم خلق كثير.

وفي وسط تلك النهضة العلمية، وبين هؤلاء الأحلام نشطت حركة التاليف وكثرة المصنفات في شتى فروع المعرفة، وكشرت المدارس والمكتبات، فكان لتلك النهضة العلمية التي نشأ فيها ابن الزاغوني أكبر الأثر في تكويته، وسعة فكره، بكثرة سماعه، وتلقيه من أفواه الشيوخ الذين عاصرهم، واطلاعه على مسصنفات من لم يلقه أو يعاصره منهم.

<sup>(</sup>١) ابن كثير: البداية والنهاية (١٢/١٣).

<sup>(</sup>٢) المرجع السابق (١٢/١٢).

الفصل الأول في الأسماء والصفات

# المجدث الأول الطريق الذي ثبث به أهماء الله تعالى وصفائه

### أولاً: النقل:

من الثابت عند جمهور العقلاء، وأرياب النـظر الصحيح، أن كتاب الله وسنة نيبه ﷺ هما المصدر الاساس للعقيلة الإسلامية، فالقرآن كله بيان لصفات الله تعالى وأفعاله، فهو إما إخبار عن ذات الله، أو عما صنعه بأوليائه من للرسلين والمؤمنين، أو عما فعله بأعدائهم.

وقد حرَّم الله ــ تعالى ــ القول عليه بغير علم، فقال: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرُمْ رَبِي الْفَرَاحِشْ مَا ظَهْرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِنْمُ وَالْبُشْيَ بِغَيْرِ الْمَحْقِ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللّهِ مَا لَمْ يُنزِلُ بِهِ مُلْطَانًا وَأَنْ تُشْرُكُوا بِاللّهِ مَا لَمْ يُنزِلُ بِهِ مُلْطَانًا وَأَنْ تُشْرُلُوا عَلَى اللّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ 19مرات: ١٣٦. وبين جـزاء المفتـرين عليه بقـوله: ﴿ إِنْ اللّهِ بِنَّ اللّهِ ا يُقْتَرُونَ عَلَى اللّه الْكَذَابَ لا يُطْلَمُونَ ﴾ 1يوس: ١٦٤.

ولان الله \_ تصالى \_ غيب عنا لم نره، وليس له مثل فيقاس عليه، فارات الطريق المقول، وإلى القولم لإثبات أسمائه \_ تعالى \_ وصفاته هو التلقي والتسليم من طريق المنقول، وإلى هذا أشار ابن الزاغوني بقوله: "فإنا لم نبدأ بإثبات شيء منها اجتهاداً، وابتداءً من قبل آرائنا ونفوسنا، ولكن حفظناها نقلاً من الكتاب والسنة، فنحن تتسلمها منه تسلماً، ونتلقاها منه قبولاً، وغيريها على ما عينه الباري لنفسه من إثباتها" (١١).

وهو موافق في ذلك لمدهب الإمام أحمد وغيره من السلف في وصف الله \_ تعالى \_ عالى \_ عالى ـ وصف بد نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز الكتاب والسنة. وهو ما يبيئه الإمام ابن عبد البر المالكي بقــوله: "إن الله \_ عز وجل \_ لا يوصف عند الجماعة أهل السنة إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ أو أجمــعت الأمة عليه، وليس كمــئله شيء فـيدرك بقـياس، أو بإنسام نظر، وقد نُهـينا عن التفكر في الله، وأمـرنا بالتفكر في خلقه الدال عليه "(٢).

<sup>(</sup>١) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول اللين (ص٧٧٥).

<sup>(</sup>٧) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله/ دار القتح بالأوهر /(٢/ ٩٣).

ثانياً: العقل:

يرى ابن الزاغوني بحق أن الطريق الثاني الذي ثُبَتَتْ به الأسماء والصفات هو طريق المعقول، وهو القواعد الصادقة، والمراتب اللازمة، وقسمها إلى أربعة أقسام:

أحدها: ما ثبت بعلة توجبه وتلزمه مثل وجود الإله، واستحقاقه الألوهية فلما ثبت أنه فاعل للمالم دل على كونه ثابتاً بحقيقة الإثبات، موجوداً بحقيقة الوجود.

الثاني: ما ثبت بمدلول شرطيته كالحياة، فهي شرط في كون الفاعل فاعلاً.

الثالث: ما ثبت بمدلول فعله كعالم، وقادر، فلما ثبت أنه فاهل للعالم على سبيل الصحة والإحكام دل على العلم والقدرة.

الرابع: ما ثبت بطريق دفع النقائص، وإثبات الكمال، كسميم، ويصير، ومتكلم، فإنه لما ثبت أن عدم ذلك يوجب فوات إدراكات تؤدي إلى إثبات العسجز في حقه، اقتضى ذلك امتناعنا من إثبات ما يوجب التقص؛ لأن الألوهية تستدعى النمام والكمال(١٠).

والاقسام الشلالة الأولى تعرف عند المتكلمين بالدلالة الالتزامية، وهي دلالة اللفظ على خارج معناه باللزوم العقلي (٢)، فإنه يلزم من كونه - تعالى - فاعلاً للعالم على مقتضى الصحة والإحكام أن يكون موجوداً، حياً، عالماً، قادراً. والقسم الرابع يعرف بقياس الأولى، وهو ماخوذ من قوله - تعالى -: ﴿ وَلِلْهِ الْمَعْلُ الْأَعْلَىٰ ﴾ [النحل: ٦٠] وهو أن كل كمال للموجود لا نقص فيه بوجه من الوجوه، غيز مستلزم للعدم، فالواجب القديم أولى به، وأن كل نقص أو عيب في نفسه، وهو ما تضمن سلب هذا الكمال، فإنما يجب نفيه عن الرب - تبارك وتعالى - بطريق الأولى (٣).

ويرى ابن الزاغــوني أنه إذا ورد النــقل وجب التــسليم به، ولا يجــوز أن تعــارُض النصوص بقيــاس معقول يبطلهــا، أو تُؤُوِّلُ لاجله، فما قابل الاخــبار، وعارض نص

<sup>(</sup>١) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين (ص ٢٧٦).

<sup>(</sup>٢) انظر: محمد أمان الجامي: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة/ دار الإيمان/ (ص١٧٩).

 <sup>(</sup>٣) انظر: ابن تيمية: دره تعارض العقل والتقل/ ت د. محمد رشاد سالم/ ط ١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م/ ( ١/ ٢٩، ٢٠).

الكتاب والسنة فلا يُلتفت إليه، وكل اعتراض على الباري في قوله وإخباره عن نفسه لا يُلتَفَّتْ إليه ولا يُعوَّلُ عليه؛ لأنه رد لنص الحبر المقطوع بشبوته لنوع قياس مستنبط قلبته الآراء ولا يجوز الالتفات إليه(١).

وفعبت المعتزلة، وكثيرٌ من مستأخري الاشاعرة إلى أن الأصل والطريق الأول الذي ثبتت به أسماء الله \_ تعالى \_ وصفاته هو العقل. فأثبتوا ما أثبته، ونفوا ما رأوا أنه لا يدل عليه.

وقد بين القاضي عبد الجبار في شرحه للأصول الخمسة أن طريق المعرقة بأسماء الله \_ تعالى \_ وصفاته إلى إثبات ما أثبتوه من أسماء الله \_ تعالى \_ وصفاته (٢٧) . ويوضح ذلك بقوله: "إن الاستدلال بالسمع على هذه المبالة (٢٣) غير عكن، لأن صحة السمع موقوفة عليها، لأنا ما لم نعلم القديم عدلاً حكيدما، لا نعلم صحة السمع، وما لم نعلم أنه غني لا تجوز عليه الحاجة لا نعلمه عدلاً، وما لم نعلم أنه ليس بجسم لا نعلمه غنيا، فكيف يكن الاستدلال بالسمع على هذه المسألة، وهل هذا إلا الاستدلال بالفرع على الاصل؟ (٤٤).

وإلى قريب من هذا المعنى ذهب الفخر الرادي حين قال يوجوب تأويل ما عارض المقل من نصوص الشرع، وإلا كان قدحاً في المقل الذي هو أصل السمم<sup>(ه)</sup>. وقال الرادي أيضاً: "إن ما دل العقل على ثبوته من الصفات قضيينا به، وما لم يدل المقل على ثبوته ولا على عدمه وجب التوقف فيه<sup>(۱)</sup>. وقال البغدادي في "أصول الدين": وطريق المعرفة بالله تعالى في دار التكليف النظر والاستدلال عليه بدلائل المقول<sup>(۷)</sup>.

- (١) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين ص ٣٢٤ وهو مفهوم من جملة كلامه.
- (۲) انظر: عبد الجبار الهملاني: شرح الأصول الخمسة/ ت. عبد الكريم عثمان/ مكتبة وهبة/ ط ۲،
   ۱۹:۸ هـ ۱۹:۸ مروم ۲، ۱۲).
  - (٣) يقصد مسألة الاستواء.
  - (٤) عبد الجبار الهمذائي: شرح الأصول الخمسة (ص٢٢٦).
- (ه) الرازي: أساس التقليس/ الكليات الأزهرية/ ط ١، ١٤٠٦ هـ ١٩٩٦م/ (ص ٢٢٠، ٢٢١). (٦) الرازي: المطالب العمالية/ ت أحدمد حجاري السقا/ دار الكتباب العمريي/ ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٨٧٨م/ (٣/ ٢٢١).
- (٧) البغدادي: أصول الدين/ دار لملدينة بيسروت مصسورة عن ط إمستانبسول/ ط ١، ١٩٢٨/١٣٤٦ (ص ٣٠٠).

لكن ينبغي أن أشير إلى أن الأشاعرة أكشر إثباتاً من المعتزلة، وأنهم يشيرون إلى أن مصدر العلميات هو النقل، لكن صنعهم في باب الأسماء والصفات يدل على خلاف ذلك، فإنهم جمعلوا المعقل هو الأصل، ومصدر التلقي الأول، فأثبتوا سبع صفات، وقالوا: إن العقل قد دل عليها، ونفوا ما سواها أو تـأولوه لكون العقل لم يدل عليه، أو أن معناها باطلٌ فيه، وأن القواطع العقلية قامت على وجوب تأويلها؛ فلذلك هم ينفون ما ثبت لله \_ تعالى \_ من الوجه، واليد والعين، والاستواء، والنزول، ويتأولونها، ويعللون ذلك بأن هذه الصفات المستند فيها ليس إلا المسموع المنقول دون قضيات المقول!\(^1). ولو كان السمع هو الأصل عندهم لا تبتوا ما أثبته، وإن لم يفهموا معناه، مع أن ما نفوه له معنى صحيح يقبله العقل، ولا يتناقض مع قاعدة الكمال.

ولم يكن الأشعري واثدة أصحابه على هذا الذي ذهب إليـه المتأخرون، بل كانوا موافقين لـــاثر أهل السنة في وجوب تصديق ما جاء به الشرع مطلقاً، والقدح فيما يعارضه<sup>(٢)</sup>.

وهذا الذي ذهب إليه متأخرو الانساعرة غير متفق مع أصولهم، ولا مطرد على مذهبهم، يخلاف المعتزلة، فإن قولهم في هذا الباب مطرد مع أصولهم؛ ذلك أن الأشاعرة قالوا: إن الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح أحكام لا تؤخذ إلا من الشرع، وإن الحسن والقبح شرعيان، وإن أحكام الوضوء والتيمم والاستنجاء لا تتلقى إلا من الشرع، ولا مدخل للمقل في كل ذلك، فكيف يكون له مدخل في أسماء وصفات من ليس كمثله شيء 119 فيتفي عنه ما أثبته، أو يثبت ما نفاه، مع أنه سبحانه غيب عنا لم قره عين فتصفه، ولم نر مثيله فنقيس عليه، فليس أعلم به مسبحانه وتعالى مدة.

وما ذهبـوا إليه قولٌ باطلٌ أيضاً في قـضايا العقـول، فإن العقول لا تسـتقل بإدراك

 <sup>(</sup>١) انظر: الأمدي: قلية المرام/ ت د. حسن صيد اللطيف/ القاهرة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م/ (ص ١٣٥ ١٣٦).

الجويني: الإرشاد/ مؤسسة الكتب الثقافية/ ط ١، ١٤٠٥ – ١٩٨٥م/(ص ١٤٦).

<sup>(</sup>٢) انظر: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٣).

ذلك، فإن الله تعمالي ـ قد جعل لمكل شيء قدراً، والعقل ميزان صحيح وأحكامه يقينية، لكن فيسما هو داخلٌ تحت طوره، أما الطمع في إدراك ما وراء طوره فطمع في محال(١).

ولا نتكر أن المقل قد يدرك أن هذا المائم المحدّث لابد له من محدث، وأنه حيًّ عليمٌ قديـرٌ، مُتزَّهٌ عن كل نقص موصوف بكل كمال، فالعقل يدرك ذلَك بإجمال، وهذا لا ينكره سلف الأمة واثمتها، وإنما تفصيل ذلك، وما زاد عليه من الصفات لا يكن أن يؤخذ إلا من الشرع الصحيح (٣).

ولم ينكر سلف الأمة دور العقل في فهم أسماء الله \_ تعالى \_ وصفاته ، وإنما أنكروا دهوى استقلاله بذلك، أو حقه في المعارضة "قإن القرآن والسنة مملوءان من طريق تعريف الله \_ تعالى \_ لعباده بالادلة العقلية الواضحة ، والأمشال المضروبة ، التي هي القياسات العقلية ، فإن تعريف المشارع ودلالة الشرع، ليس بمجرد الاخبار، وقد ضَمَّنَ الله سبحانه كتابه العزيز فيما أخبر عن نفسه، وأسمائه، وصفاته، من الأدلة والآيات والاكيسة التي هي الأمثال المضروبة ما يبين ثبوت المخبر عنه بالعقل الصريح "".

وأختم هذا المبحث بكلام قيِّم للإمام الدارمي في الرد على دعوى من قبال بتحكيم المقل في نصوص الأسماء والصفات، وغيرها من أبواب العقائد، يقول: "إن المعقول ليس لشيء واحد موصوف عند جميع الناس فيقتصر عليه، ولو كان كذلك كان راحة للناس، ولقلنا به ولم نعد، ولم يكن الله تعالى قال: ﴿ كُلُّ حَرْبٌ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ للناس، ولقلنا به ولم نعد، ولم يكن الله تعالى قال: ﴿ كُلُّ حَرْبٌ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ لناسون: ٥٦] فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه، والمجهول عندهم ما خالفهم، فصحين رأينا المعقول اختلف منا، ومنحم، ومن جميع أهل الأهواء، رأينا أرشد

 <sup>(</sup>١) للتفسيل انظر: ابن خلدون: للقدمة/ دار القلم بيسروت/ ط٥، ١٩٨٤م/(ص٤٦٠)، الشاطبي:
 الاعتصام/ دار الكتب العلمية/ ط٢، ١٤١١هـ ١٩٤١م/(٢/٢٨٤).

 <sup>(</sup>۲) انظر: ابن تبية: بيان تلبيس الجهمية/ ت عبد الرحمن قاسم/ مؤسسة قرطبة /(۲٤٨/۱)، مجموع الفتاوي/ مكتبة ابن تبيه! ط ۲، ۱۹۹۹هـ /(۱۱۰/۳).

<sup>(</sup>٣) انظر: ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (٢٤٧/١)، دره تعارض العقل والنقل(٢٨/١).

الوجوه، وأهداها أن تُردَّ المعقولات كلها إلى أمر الرسول ﷺ وإلى المعقول المستفيض بين أصحابه؛ لأن الوحي كان ينزل بين ظهرانيهم وكانوا صوتلفين في أصول الدين، ولم يتضرقوا فيه، ولم تظهر بينهم البدع والاهواء، فالمعقول صندنا ما وافق هديهم، والمجهول ما خالفهم، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقةهم إلا عن طريق الآثار المنقولة عنهم (١٠).

<sup>(</sup>١) الدارمي: الردعلي الجهمية/ المكتب الإسلامي/ ط٤، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢/ (ص٦٦، ٢٧).

## المحدّالثاني مواقف المثكامين من الأسماء والصفات

اشتد الحسلاف بين الفرق والطوائف الإسلاميـة في صفات الله ـ تعالـى ـ وأسمائه، وسلكوا فيـها مذاهب شتى، فأثبـتها قومٌ، ونفـاها آخرون، وأثبت قوم بعضـها ونفوا يعضها، ونشأ عن الاختلاف آراء باطلة، وتصورات خاطئة.

أما صحابة النبي ﷺ فكانوا على عفيدة واحدة، تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوهما بالانقياد والتعظيم، ولم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والافعال، بل كلهم على إثباتِ ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم(١١).

وأول من ابتدع مقالة التعطيل للصفات في الإسلام هو الجعد بن درهم، وكان ذلك في أواخر حصر التابعين، فقتله خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط، في أوائل المائة الثانية، في يوم عبيد الأضحى، وكان الجعد بن درهم ـ فيما قيل ـ من أهل حرَّان، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة(٢).

وأخذ هذا المذهب عن الجعد بن درهم الجهمُ بن صفوان، فأظهره وناظر عليه، وإليه أضيف قول الجهمية، وكان الجهمية وعلى الله \_ تعالى \_ حادث، وامتنع من وصف الله \_ تعالى \_ بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد، ونحو ذلك، وقال: "لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره، ووصفه بأنه قادر، وموجد، وفاعل، وخالق، ومحي، وغيت، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده، وقال بحدوث كلام الله \_ تعالى \_ كما قالت المعتزلة، ولم يسم الله \_ تعالى \_ متكلماً "(٣).

 <sup>(</sup>١) انظر: ابن النيم: إصلام الموقعين/ دار الحديث / ١٧/٢٧)، السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية/ المكتب الإسلامي/ ط ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م / (٦/١).

<sup>(</sup>۲) ابن تيمية: مجموع الفتاوي (۵/ ۲۰).

<sup>(</sup>٣) انظر الشهرستاني: الملل والنحل/ دار الفكر/ ت. عبد العزيز الوكيل/(ص٦٨). . الإستمرائيني: النبر التبير المبير التبير المبير المبير التبير التبير

ثم اتبعت المعتزلة جهماً في معظم آرائه في مسألة الصفات، فاتفقوا على أن الله ـ تمالى ـ قليم، والقدم أخص وصف للاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم لذاته، قادر لذاته، حي لذاته لا بعلم وقدرة وحياة (1). وعلة ذلك عندهم أنه: "لو كان صبحانه وتعالى عالماً بعلم، قادراً بقدرة، لوجب أن يكون العلم والمقدرة قليمين، ولو كانا قديمين لوجب أن يكون وجودهما واجباً، ويستخنى عن موجد وفاعل، وهذا يوجب مساواتهما لله في الإلهية، وأن لا يكون الله ـ عز وجل ـ بأن يكون إلها أولى من علمه وقدرته القديمين (1).

كذلك فإنه لا يجبوز عندهم أن يكون هالماً قيادراً لمعان قيديمة؛ لأن هذه الصفات واجبة لله .. تعالى .. والصفة متى وجبت استغنت بوجوبها عن علة، وإلا كانت جائزة، ولا كنانت جائزة لكانت محدثة، وهذا يوجب أن يكون علمه وقيدرته مشاراً لعلمنا وقدرتنا(٣).

وقالت المعتزلة بتأويل ما ثبت له سبحانه من الصفات الحبرية من العلو، والاستواه، والمنزول، والوجه، واليد، والساق، ونفوا أنه يُرى في الآخرة، وشبهتهم في ذلك أنهم لو اثبتوا له هذه الصفات لكان جسماً، ولو كان جسماً فالحاجة تجوز عليه، ومن هذا حاله لا يعلم أن قوله حق، ولا يحتج بكلامه، ويقلون إنه قد ثبت بالقرآن والإجماع أنه ليس كمثله شيء، فيجب أن نتأول هذه الصفات لذلك(٤).

وقد اختلفت المعتزلة في كيفية استحـقاقه ـ تعالى ــ لما اثبتوه من الصفات. فقال أبو علي: إنه تعالى يستحقها للماته، فــهو قادرٌ، حالمٌ، حي، موجودٌ للماته، وقال أبو الهذيل:

<sup>(</sup>١) انقار: القاضي عبد الجبار: للختصر في أصول الدين/ ضمن رسائل العدل والتوحيد/ ت د. محمد صمارة، دار الشروق/ ط ٢، ١٤٠٨ه - ١٩٨٨م / (١/ ٢١٠)، ١١ (١)، القاسم الرسي: المعدل والتوحيد ونفي الشبيه/ ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/ ١٣٣٠ وما بعدها).

<sup>(</sup>٢) انظر: القاضي عبد الجبار: للخصر في أصول الدين(١٦٣/١)، شرح الأصول الحمسة( ص ١٩٧). (٣) انظر: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الحمسة(ص ١٩٩، ٢٠١).

<sup>(</sup>٤) انظر: عبد الجيار الهمداني: المختصر في أصول الدين(١/٢١٦)، شرح الأصول الحسمة(ص٢٢٦).

إنه تعالى عالم بعلم هو ذاته، وأراد ما أراده أبو علي، وعند أبي هاشم يستحقها لما هو عليه في ذاته<sup>(۱)</sup>. يمعنى أنه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجودة، فأثبت أحوالاً هي صفات ثبوتية لموجود غير متصفة بالوجود، ولا بالعدم<sup>(۱۲)</sup>.

وفسر النظام حمل الصفات على اللمات بائه من ناحية إثبات للذات، ومن ناحية المحرى نفي أضداد تلك الصفات عن اللمات. فقال: معنى قولي عالم إثبات ذاته، ونفي المجز عنه ... وكذلك قوله في سائر صفات اللمات، وليس اختلاف في سائر صفات اللمات، وليس اختلاف الصفات المحمولة على اللمات دليلاً على اختلاف في الذات وتعدد فيها، وإنما الاختلاف من اختلاف أضدادها المنفية عن الله تعالى، لا من اختلاف الخلاف الله تعالى، لا من اختلاف الخلاف الله الله تعالى، الله تعالى، الم

ومما سبق يتبين أن المعتزلة بنوا موقفهم من الصفات على أمور هي:

١١ أله \_ تعالى \_ قديم، وإثبات صفات زائدة على الذات يقتضي تعدد القدماء،
 وإبطال الوحدانية.

٢\_ لو كانت صفاته غير ذاته لكانت مثلاً له، وتستحق ما يستحقه.

٣ـ لو وجب إثبات الماني القديمة له، لوجب أن تكون علـة، والصفة متى وجبت استفت بوجوبها عن علة.

ق كان الله \_ تعالى \_ عالماً بعلم قادراً بقدرة، لكان علمه وقدرته مثل علمنا
 وقدرتنا .

٥. أن التنزيه المطلق في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلُهِ شَيْءٌ ﴾ يرجب تأويل ما لم يدل
 عليه العقل من الصفات؛ لأن إثباتها يقتضى أن يكون جسماً.

 (١) عبد الجار الهمداني: شرح الأصول الحسة(ص١٩٢، ١٩٣). وانظر الحياط: الانتصار/ ت محمد حجاري/ مكتبة الثقافة الإسلامية/ (ص ١٩٣).

(٢) انظر: الأمدي: غاية المرام: ص ٢٥، الشهرستاني: الملل والنحل(ص ٨٢)، د. أبو الوفا التقناواني: في صلم الكلام ويعض مشكلاته/ دار الثقافة/ ١٩٧٩ م/(ص-٢٢).

(٣) انظر: الاشعري: مقالات الإسلامين/ ت محمد محيي الدين/ التهشة المصرية/ ط ٢/ ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م / (١/٧٤٧)، (١/١٧٧) . ه. النشار: نشأة الفكر الفلسفي(١/٨٧١).

ومنذ بدأ الاختلاف في الاسماء والصفات، لم يكن هناك إلا مذهبان: صذهب الإثبات، وهو مذهب السلف قاطبة، يقابله مذهب النفاة من الجهمية والمعتزلة، حتى جاء أبو الحسن الاشعري، وقد تتلصذ على يد الجبائي، ونبغ في الاعتزال، ثم تبين له فساد مذهبهم، فرجع عنه، ورد عليه، وإليه تنسب الاشعرية.

وقد كان هذا المذهب ينسب إلى أبحي الحسن الأشعري، بعد رجوعه عن الاعتزال، لكنه رجع عنه، وصرح في آخر حياته بأنه على مذهب الإمام المسجل أحمد بن حنبل كما ذكر ذلك في آخر مصنفاته، وهو الإبانة (١١).

والأشاعرة يديتون سبع صفات هي الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر<sup>(٢)</sup>، والماتريدية تضم إليها صفة ثامنة وهي التكوين. والراجح عند الاشاعرة عدم ريادتها وكونها من متعلقات القدرة (<sup>(٢)</sup>).

واعتلفوا في صفات كالبقاء والقدم على قدولين: فمنهم من أثبتها من صفات المعاني زائدة على معنى الوجود بمشابة العلم في حق العالم فيقول: باق ببسقاء، وقديم بقدم، وينسب إلى ابن القسلانس وابن كسلاب. ومنهم من قال إنها ليسست زائدة على نفس الوجود واستمراره، وهو مذهب الأشعري والجويني والباقلاني والآمدي (<sup>2)</sup>.

ومن الأشاعرة من ينفي أن يكون له \_ تعالى \_ صفة زائدة على ذاته غير الصفات السبع مقـتصراً في نفيها على أنه لا دليل عليها<sup>(٥)</sup> ومنهم من يقول: إن إثبات غيرها جائز عقلاً، وإن لم نقض بثبوته لعدم العلم بوقوعه عقلاً وانتفاء الإطلاق به شرعاً<sup>(١)</sup>.

 <sup>(</sup>١) عن الاشعري وأطوار حياته انظر: د. فوقية حسين: مقدمة كتاب الإبانة عن أصول الديانة للاشعري/ دار الانصار/ ط. ١٣٨٧هـ – ١٩٧٧م / (١/٨٨ - ٣٥).

 <sup>(</sup>۲) انظر: التضناواني: شرح العقائد النسفية/ مكتبة الكليات الأوهرية/ ط ١/ ١٤٠٧ - ١٩٨٧م/ (ص ٤٤)، البندادي: أصول الدين (ص ٩٠)، الأمدى: فاية للرام(ص ٢٨).

 <sup>(</sup>٣) البيجرري: حاشية البيجوري على من السنوسية/ المطبعة الوهبية/ ١٣٩٤هـ/ (ص٣٥).
 وانظر: الفضاواني: شرح العقائد النسقية (ص ٤١، ٤٤).

 <sup>(</sup>٤) انظر: البخدادي: أصول الدين(ص٩٠)، الجويني: الإرشساد(ص١٣٣)، الأمدي: هماية المرام(ص
 ١٣٦). المرازي: المطالب العالمية ٣/ ٢١١.

 <sup>(</sup>٥) انظر: الجرجاني: شرح المواقف/ مطبعة السعادة/ ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧م/ (ص.١٠٤).

<sup>(</sup>٦) الآمدي: غاية للرام ( ص١٣٦). الرازى: الطالب العالية ٣/ ٢١١.

وهم يوافقون المعتزلة على تأويل الصفات الخبرية كالوجه، واليد، والعين، وغيرها خلافاً لاثمتهم (١٠). ويقولون: إن الاخبار التي وردت فيها هذه الصفات أحاديث آحاد لا تفضي إلى العلم (٢٠). والآيات التي وردت فيها غير قطعية الـدلالة، وحملها على ظاهرها يقتضي التجسيم، فوجب حملها على محمل مستقيم في العقول مستقر في موجب الشرع (٣).

أما صفات الأفعال كالنزول والاستواء والمجيء والإنيان والكلام والرضا والغضب والفرح، فهم يثبتون ما يثبتون من ذلك إما قديماً بعينه لازماً للمات الله تعالى، أو مخلوقاً منفصلاً عنه <sup>(3)</sup>. وإذا قالوا: هذه الأمور من صفات الأفعال فمعناه أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها قائمة به <sup>(٥)</sup>. فالمراد من صفات الأفعال عندهم تعلقات القدرة التنجيزية، وتلك التعلقات حادثة، وعلى هذا فصفات الأفصال حادثة (١٠).

وبنوا ذلك على أن ما اتصف به الباري \_ تعالى \_ وجب أن يكون قديمًا لاومًا للـاته، إذ لو كان حادثًا لكان تعالى محلاً للحوادث، فيقولون إنه لا يتصف \_ تعالى \_ بصفات الافعال كالنزول والمجيء والإتيان، لان هــــله الامور حادثة، فلو اتصف بها الباري \_ تعالى \_ لكان محلاً للحوادث وهو ممتنع عندهم(٧).

<sup>(</sup>١) انظر: الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة(ص ٢١، ٢٢)، الجويني: الإرشاد(ص١٤٦).

<sup>(</sup>٢) الجويني: الإرشاد(ص١٥٠).

 <sup>(</sup>٣) انظر: "لبغدادي: أصول الدين(ص٩٠٠)، الأسدي: غاية المرام(ص٩٣٠، ١٤٠)، الجويني: الإرشاد
 (ص. ٩).

<sup>(</sup>٤) ابن ثيمية: درء تعارض العقل والنقل(٢/١٤٧).

<sup>(</sup>٥) ابن تيمية: مجموع الفتاوي(٥/ ٤١٣).

<sup>(</sup>٦) البيجوري: حاشية على متن السنوسية (ص٢٥).

<sup>(</sup>٧) انظر: الرازي: نهاية العقول في دراية الأصول: ماجستيسر بدار العلوم/(ص٢٢٧)، الأمدي: أبكار الأذكار/ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم(١٠٣٦علم كلام)/(ل ٧٣ ب، ١٧٤)، الجرجاني: شرح المواقف/ مطبعة السعادة/ ط ٢٣٧١ - / (٨٣١٨).

ومما سبق يتبين أن موقف الأشاعرة في الأسماء والصفات يتمثل في:

 انهم اثبتوا سبع صفات، هي: العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والكلام، واختلفوا فيما عداها.

٢- ينفون الصفات الخبرية كالوجه واليد والساق وغيرها خلافاً لائمتهم.

٣ـ ينفون قيام الصفات الفعلية الاختيارية بالله تعالى، فما يتصف به الباري عندهم إما قديمًا لازماً للماته أو مخلوقاً منفصلاً عنه.

## المبحث الثالث مذهب الملف فرب الأمماء والصفاك

يثبت السلف لله \_ تعالى \_ ما اثبته لنفسه وما اثبته له رسوله ﷺ من أسمائه الحسنى وصفاته العليا، ويوفضون نفي الصسفات أو تأويلها، ويؤكلون أن الله \_ تعالى \_ أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، لمبين للناس ما أنزل إليهم من ربهم، ويهديهم إلى صراط العزيز الحكيم، ولم يُقبض النبي ﷺ إلا وقد أكمل الله \_ تعالى \_ به لامته أمر دينهم، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة في هذا اللين إلا بينها، بأفصح عبارة وأوضحها.

فمن المحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين أن يترك باب الإبجان بالله والعلم به ملتبساً متشابها، ولم يميز بين ما يجب له تعالى، وما يجور عليه، وما يمتنع، أو يترك تعليمهم ما يقولونه بالسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في صفة معبودهم جل وحلا. والنبي على اعلم الحلق بالحق وأقدر الناس على بيان الحق، وأنصح الحلق للخلق، فهذا يوجب أن يكون بيانه أكمل بيان، فإن المتكلم إذا كان عالمًا بالحسق، قاصداً لهدي الحلق، قادراً على ذلك، وجب وجود مقدوره.

فمن المحال بعد ذلك أن تكون الفرون الفاضلة الأولى غمير عالمين وغير قاتلين بالحق في هذا الباب، لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإسا اعتقاد نقيض الحق، وقول خلاف الصدق وكلاهما ممتنم(۱).

ولو كان الحق تأويل نصوص الصفات، وحملها على خلاف ظاهرها لما يقتضيه هذا الظاهر من التجسيم - على حد قولهم - لبين ذلك النبي على وهو أحرص الناس على هداية الحلق، وبيان الحق - مخافة الوقوع في التشبيه والتجسيم -، فلما لم يقل النبي على ولا أحد من صحابته، ولا التابعين شيئاً مما يقوله النفاة، دل ذلك على بطلان قولهم.

<sup>(</sup>١) انظر: ابن تيمية: الفتوى الحمدوية/ ت محمد عبد الراوق حمزة/ مطبعة المدني/ (ص١٦)، در-تعارض العقل والنقل(٢٢/١، ٢٣)

"إذ أصول الدين هي من أعظم ما يجب على الرسول ﷺ بيانه وتبليغه، ليس حكم هذه كمحكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في رمانه، إذ الاعتبقاد في أصول الدين للأمور الخبرية الثابتة التي لا تتجدد أحكامها، والعلم بها ووجوب ذلك مما يشترك فيه الأولون والآخرون، والأولون بها أحق لقربهم من ينبوع ألهدى، ومشكاة النور الإلهي، فإن أحق الناس بالهدى الذين بالمسرهم الرسول ﷺ بالخطاب من خواص أصحابه وعامتهم، فهذه المقائد الأصولية من أعظم الهدى فهم بها أحق "(1).

ولان تأويل هذه الصفات لا يخلو إما أن يكون علمه النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون، وعلماء الصحابة، أو لم يعلموه، فإن لم يعلموه فكيف يجوز أن يعلمه غيرهم، وإن كانوا قد علمهو، ووسمهم السكوت عنه وسعنا ما وسعهم (٢٠). ويمكن توضيح مذهب السلف في هذا الباب في النقاط التالية:

أولاً : أن يوصف الله \_ تعالى \_ بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ نفياً وإثباتاً. قال ابن قدامة: "مدهب السلف الإيمان بصفات الله \_ تعالى \_ وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله، أو على لسان رمسوله من غير زيادة عليها، ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين، ولا سمات المحدثين" (٣٠).

لذلك أنكروا على من نفى شيئاً من هذه الصفات أو شـبهها بصفات المخلوقين وهو ما يبينه نُعيم بن حـماد بقوله: "من شبه الله بشيء من خلقه فقــد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيها (<sup>(2)</sup>).

- (۱) ابن تيسمية الفشاوى الكبرى/ دار الكتب العلمية بيسروت/ ط ١ ١٤٠٨ هـ ١٩٩١م / ٢٢ ١٨ ١٨
- (۲) ابن قدامة: دم التأويل/ ت بدر بن عبد الله/ الدار السلقية بالكريت/ ط ۱ ۱٤٠٦هـ ۱۹۸۲م/ (ص. ۱۶).
- (٣) السابق (ص١١)، انظر: أبو عشمان الصابوني: الرسالة في اعتقاد أهل السنة/ ت بدر بن عبد الله/ مكتبة الغرباء/ ط١٠ ١٤١٥هـ / ١٩٩٤(ص ٣).
  - (٤) اللالكائي: شرح أصول الاعتقاد/ ت د. أحمد سعد/ دار طبية بالسعودية/ ط ١ / (٣/ ٣٥).

فطريقتهم تتضمن إنبات الأسماء والصفات مع نفي عائلة للمخلوقات إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْيَصِيرُ ﴾ [الشورى: (١) ففي قوله: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ السَّمِيعُ السَّمِيعُ السَّمِيعُ وَالتَّمَيْلُ وَفِي قُولُه: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ السَّمِيعُ لَا اللَّهُ اللهُ اللهُ

وليس في إثبات ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رصوله تشبيه، وإنما المشبهة كما قال الإمام أحمد من تقول: "بصر كبصري ويد كيّدي، وقدم كقدمي (٢) وهو ما بيبنه ابن خزيمة فيما يحكيه عن مذهبه وسندهب أهل السنة بقوله: "إنا نثبت ما أثبته لنفسه، نقر بذلك بالسنتنا، ونصدق بـقلوينا من غير أن نشبه وجه خسالقنا بوجه أحمد من المخلوقين، عز ربنا أن نشبهه بالمخلوقين، وجل عن مقالة المعطلين (٣).

وقال القاضي أبو يعلى الفراء مبيناً مذهبه، ومذهب أصحابه ومشايخه: "اعلم أنه لا يجوز رد هذه الأخبار على ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة، ولا التشاغل بتأويلها، على ما ذهب إليه الأشعرية، والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات لله \_ تعالى \_ لا تشبه سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أحمد بن حنبل وغيره من أئمة الحديث، أنهم قالوا في هذا الأخبار أمرُوها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله \_ تعالى \_ لا تشبه سائر الموسوفين(٤٤).

ثانياً: وجوب حمل نصوص الأسماء والصفات على حقيقتها.

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الأسماء التي تطلق على الله، وعلى العباد

<sup>(</sup>١) ابن تيمية: الرسالة التدمرية/ دار الوعى الإسلامي/ (ص٦).

<sup>(</sup>٣) انظر: أبو يعلى الفراء: إيطال التأويلات لأخبار الصفات/ ت عبد الله حمد النجدي/ دار الإمام اللحيي ط1 (١٤١٠ /١٣/١)، ابن البيناء الحبلي/ المخسسار في أصول السنة/ ت عبد الرزاق عبدللحسن/ مكتبة العلوم والحكم ط1 ١٤١٣/(ص٧٧).

<sup>(</sup>٣) ابن خزيمة: التوحيد/ ت محمد خليل هراس/ دار الدعوة السلفية/ (ص١١).

<sup>(</sup>٤) أبو يعلى: إبطال التأويلات لأخبار الصفات/ (ص٤٣).

كالحي، والسميع، والبصير، والعليم، والقدير، حقيقة في الرب ـ تبداك وتعالى ـ
وحقيقة في العبد، واختلاف الحقيقتين لا يخرجهما عن كون كل واحدة حقيقة؛ فعياة
الرب، وقدرته، وسمعه، وبصره، يليق بجلاله وكماله وصفاته، وصفات العبد تليق
بعجزه ونقصه(١).

وقد أنكر السلف على من حمل هذه الصفات على المجاز، وقىالوا: أُمِرُّوها كما جاءت بلا كيف، مع اعتقادهم أن المعنى الحقيقي الظاهر هو المراد، كما هو مستفيض في كتبهم(٢). ويمكن توضيح ذلك من وجوه منها:

الأول: إن الفاظ الاسماء والصفات تطاق على الخالق والمخلوق، فإذا كانت حقائقها ما يفهم من صفات المخلوقين، وذلك منتف في حق الله ـ تعالى ـ لزم أن تكون مجازاً في حقه لا حقيقة، فلا يوصف بثيء من صفات الكمال، وتكون صفاته وأسماؤه الحسنى كلها مجازات، فتكون حقيقة للمخلوق، مجازا للخالق، ولا فرق بين صفة وصفة، وفعل وفعل، فإما أن يكون الجميع مجازاً أو الجميع حقيقة، وأما التفريق بين بعض الصفات وجعلها حقيقة، وبعضها الآخر وجعله مجازاً فتحكم باطل (٣).

الثاني: إن هذه الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لها ثلاثة اعتبارات:

أحدها: أن تكون مقيدة بالخالق كسمع الله وبصره ووجهه.

ثانيها: أن تكون مقيدة بالمخلوق كيد الله ووجهه واستوائه.

ثالثها: أن تجرد عن كلا الإضافتين، وتوجد مطلقة.

فإن كان جهة كونها حقيقة تقييدها بالخالق، لزم أن تكون مجاراً في المخلوق، وإن

<sup>(</sup>١) د. صر الأشقر: الأسماء والصفات/ دار النفائس/ ط ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م/ (ص ٩٠، ٩١).

<sup>(</sup>۲) انظر ابن تيمية: الإيمان/ دار الحديث/(ص ٦٣ - ٨٤)، مجمسوع الفتاوى /(٢٠/ )، ابن القيم: مختصر العمواهق المرسلة/ مكتبة المتنبي /(٢/ ٣٠٠ وما بعدها)، الشنفيطي: منع جواز للجاز/ مكتبة ابن تيمية/ بدون.

<sup>(</sup>٣) انظر: مختصر الصواعق الرسلة(٢/ ٣١)

كان جهة كونها حقيقة تقييدها بالمخلوق، لزم أن تكون مسجاراً في الحالق، وإن جُعل كونها حقيقة القدر المسترك، لزم أن تكون حقيقة في الحالق وللمخلوق، وهو الصواب، أما التفريق بين بعض الالفاظ وبعض فهذا تناقض(11).

الوجه الشالث: إن خصائص الإضافات لا تخرج اللفظ عن حقيقته، ولا توجب جعله مجازاً عند إضافته إلى محل الحقيقة، مثاله لفظ الراس؟ فإنه يستعمل مضافاً إلى الإنسان والطائر والسمك، والماء والطريق، فإذا قيد بمضاف إليه تعين ولم يتناول غيره، فلم تضع العرب السرأس لرأس الإنسان مشلاً ثم وضعوه لرأس الطائر والماء، فهذا لا يمكن لاحد أن يدصيه، ولا يستعمل لفظ الرأس استعمالاً مجرداً عن قيود، فاللفظ المجرد لا يستعمل ولا يكون حقيقة ولا مجازاً، وعلى هذا تحمل لفظة يد وعين وقدم ووجه وغيرها(٢).

الوجه الرابع: إن الصفات تختلف باختلاف موصوفاتها، فللخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلاثمه، وكل ذلك حقيقة في محله، ومعاني صفات الله جل وعلا معروفة، وكيفياتها لا يعلمها إلا الله كما قال الإمام مالك<sup>(77)</sup>. وقد نقل الإمام ابن عبد البر المالكي إجماع أهل السنة على وجوب حمل الصفات على الحقيقة دون المجاز بقوله: "أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيها صفة محصورة، وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها فهو مشبه وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نظل به كتاب الله، وسنة رسوله محقق وهم أثمة الجماعة، والحمد لله (2).

<sup>(</sup>١) ابن القيم: مختصر الصواعق (٢/ ٣١٠).

<sup>(</sup>٢) انظر: ابن القيم: مختصر الصواعق (٢/ ٣١١)، ابن تيمية: الأيمان(ص٧١).

<sup>(</sup>٣) الشنقيطي: منع جواز المجاز (ص٥٣).

 <sup>(</sup>٤) ابن عبد البر: التمهيد لما في للوطأ من المعاتي والأساتيد/ وزارة الأوقاف المغربية/ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م /(٧/ ١٤٥).

ثالثًا: إن الله \_ تعالى \_ بعث رسله بإثبات مفصل، ونفي مجمل.

ومما يعتقده أهل السنّة إثبات الصفات لله على وجه التفصيل، ونفي ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، كما قال تعالى: ﴿ فَاعْبَدُهُ وَاصْفَيْرُ لِعَبَادَتُه هَلْ تَعَلَّمُ لَهُ مَمْيًا ﴾ [مريم: 10]. أي: نظيراً يستحق مثل اسمه. ومنه قبوله تعالى: ﴿ لَمْ يَلِدُ وَلَمْ يُولَدُ ﴿ آَلُ ﴾ وَلَمْ يَكُنُ لَهُ كُفُوا أَحَدُ ﴾ [الإعلام: ٣٠ ٤].

أما الإثبات المفصل فمثل قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُ الْقَيُومُ ﴾ تالبرد: ٢٥٥. وقوله تعالى: ﴿ وَهُو الفَّفُورُ الفَّفُورُ الفَّفُورُ الفَّفُورُ الفَّفُورُ الفَّفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ ايونس: ٢٠٠١. إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي عَلَيْهُ في أسماء الله \_ تعالى \_ وصفاته، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل ما هذي الله به عباده إلى سواء السبيل.

فهـذه طريقة الرسل ـ صلوات الله وسلامه صليهم ـ أما من زاغ وحاد عن مسبيلهم فإنهم على ضد ذلك، يصسفونه بالصفات السلبيـة على وجه التفصيل، ولا يشبتون إلا وجوداً مطلقاً لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأنعان يمتنع تحققه في الأعيان (1).

وينبغي أن يعلم أن النفي المحض ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تَضَمَّنَ إثباتاً؛ لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء<sup>(٢)</sup>. لذلك فإن الله ـ تعالى ـ لا يوصف بصفة سلب إن لم تستضمن معنى ثبوتياً، وأما الصفة السلبية التي لا تتضمن ثبوتياً، فأما الصفة للملب تمالى؛ لأن تلك المعدوم فلا تصلح لله تعالى؛ لأن تلك الصفة لا مدح فيها بحال<sup>(٣)</sup>.

وذلك مثل قــوله تعالى: ﴿ لا تُنْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُلَّدِكُ الأَبْصَارُ ﴾ [الاتمام: ٢٠٠٣ فإن الله ــ تعــالى ــ ذكر هذه الآية يمدح بهــا نفســه، ومعلوم أن كــون الشيء لا يُرى ليس

<sup>(</sup>١) انظر: ابن تيمية: الرسالة التدمرية/ دار الوعى الإسلامي/ (ص ٦-١٠).

<sup>(</sup>٢) انظر السابق: (ص٣٧).

<sup>(</sup>٣) ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٩٧).

مدحاً؛ لأن النفي للحض لا يكون مدحاً، إن لم يتضمن أمراً ثبوتياً، لأن المعدوم أيضاً لا يُرى، والمعدوم لا يمدح، فسعًلم أن مجسرد نفي الرؤية لا مدح فيسه، وإنما المنفي هو الإدراك، فهسو سبحانه لا يُحاط به رؤية، كسما لا يُحاط به علماً (١). لكمال جلاله وعظمته وكبريائه.

وعلى هذا كل نفي يأتي في صفات الله \_ تعـالى \_ في الكتاب والسنة إنما هو النبوت كمال ضده، كقوله تعالى: ﴿ وَلا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ الكيف: ٤٩] لكمال عدله. وقوله: ﴿ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذُوْقُ فِي السَّمَواتُ وَلا فِي الأَرْضُ ﴾ [سا: ٢٢ لكمال علمه.

وقوله: ﴿ وَمَا مَسْنًا مِن لَقُوبٍ ﴾ ان: ٢٨٤ لكمال قدرته. . . وإلا فالنفي المحض لا مدح فيه (٢) .

رابعاً: الاشتراك في الاسم لا يقتضى الاشتراك في المسمى:

إن المطابقة بين الألفاظ من جمهة الحمروف والنطق، لا يلزم منه المطابقة في اللات والكيف. فإن الله تعالى أخبر عما في الجنة من المخلوقات، فـأخبر أن فيها لبناً وعسلاً وخمراً وماه ولحماً وحريراً وقد قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الاسماء. فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها موافقة في الاسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست بماثلة لها، بل بينها من التباين ما لا يعلمه إلا الله ـ تعالى ـ فالحائق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوق من مباينة المخلوق من مباينة المخلوق أللمخلوق أللمخلوق المخلوق المغلوق المخلوق المخلوق المخلوق المخلوق المخلوق المخلوق المخلوق المخلوق المغلوق المخلوق المخلوق المخلوق المتحلوق المخلوق المخلوق المخلوق المؤلوق المخلوق المخلوق المخلوق المؤلوق الم

والله \_ تعالى \_ سمى نفسه بأسسماء، وسمى بعض صباده بها، ووصف نفسه بمهفات، ووصف بفسمي، ولا الموصوف كالموصوف فسمى نفسه حياً، عليماً، قديراً، رؤوفاً، رحيماً، عزيزاً، سميعاً، بعسيراً. وسمى بعض عباده بهذه الاسماء فقال: ﴿ يُعْرِّحُ الْحَيْ مِنْ الْمَبْتِ ﴾ [الرم: ٢١٩]، ﴿ وبشُرُوهُ

<sup>(</sup>١) ابن تيمية: بيان تليس الجهمية (١/٥٥٤)

<sup>(</sup>۲) ابن أبي العز: شرح الطحاوية/ ت أحمد شاكر/ دار التراث/(ص٤٤).

<sup>(</sup>٣) انظر ابن ثيمية: الرسالة التدمرية (س٣١).

ومن الصفات التي وصف الله بها نفسه، ووصف خلقه: "الكلام فله عز وجل تكلم كلاماً الرايا، به يخلق الاشياء، والعبيد متكلم بكلام محدث قان بفنائه، ووصف نفسه بالسميع البصير، فقال: ﴿ لَيْسَ كَمْظِهُ شَيْءٌ وَهُو السَّعِيعُ الْبَهِسِو ﴾ فأخبر أنه سميع لكل الأصوات، بصير بكل الأشياء لم يزل يسمع ويبصر، ولا يزال كذلك، ووصف عباده بالسمع والبصر للحدث للخلوق، الفاني بفنائه، التي تكل وتعميز عن الإحاطة بجميع المسموع والمبصر. فتين أن أسماء الله عز وجل وصفاته وافقت أسامي الحلق وصفاتهم في الاسم، باينتمها في جميع المعاني، بحدوث خلقه وفنائهم وارائية الحالق. وبقائه ".

فَعُلُمَ بِهِـذَا اتفاقهما من وجه، واختلافهما من وجه، فمن نـفى ما اتفقا فيه كان معطلاً، وذلك لاتهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه مسطلاً، وذلك لاتهما وإن اتفقا في مسمى ما اتفقا فيه، فالله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، لا يشاركه العبد في شيء من ذلك، والعبد مختص بوجوده وعلمه وقدرته، والله تعالى ـ منزه عن مشاركة العبد في خصائصه، وإذا اتفقا في مسسمى الوجود والعلم والقدرة، فهذا المشترك مطلق كلي يوجد في الافعان لا في الأعيان، والموجود في الإعيان مختص لا اشتراك فيه (٤٤).

<sup>(</sup>١) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص٤٠).

<sup>(</sup>٢) ابن الرزير اليمائي: إيثار الحق على الحلق/ دار الكتب العلمية/ ط ١ - ٣٠ ١٤ هـ – ١٩٨٣م/(ص ١٢٨).

<sup>(</sup>٣) افظر: ابن منده: التوحيد/ ت على ناصر الفقيهي/ الغرباء الأثرية/ ط ٢ ١٤١٤ هـ - ١٩١٤م / (٣/ ٨).

<sup>(</sup>٤) ابن أبي المرز: شرح الطحمارية (ص٤٤)، وانظر: ابن تيمية: الرسالة التدسوية (ص٣١ - ٢١)، الشنقيطي: الاسماء والصفات/ مكتبة النوعية الإسلامية ط ١، ١٠٤هـ/ (ص٩ - ٢١).

خامساً: إن القول في الصفات كالقول في الذات:

إن الله تعالى ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كانت له ذات حقيقية لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات. فإذا قال قائل: كيف استوى على المعرش؟ قيل له: كما قال ربيعة ومالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة. وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء اللنبا ؟ قيل له: كيف هو ؟ فإذا قال: لا أعلم لنفسه مشلاً. قيل له: ونحن لا نعلم نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية للرصوف وهو فرع له وتابع (١).

"والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ويحتذى في دلك حذوه ومشاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات رب العالمين \_ عز وجل \_ إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فكذلك إثبات صفاته، إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا لله \_ تعالى \_ يد وسمع ويصر، فإنما هو إثبات صفات أثبتها الله \_ تعالى \_ لنفسه، ولا نقول: إن معنى السد القدرة، ولا إن معنى السمع والسحس الله م لا نقول: إن معنى السد القدرة، ولا إن معنى السمع والسحس العرام، ولا نقول: إن المعنى الشعام، ولا نقول: إن المعنى الشعام، ولا نقول: إن المعنى الشعام، والأسماع والأسماع والأسماع والرابصار التي هي جوارح وأدوات الفعل "(؟).

ولذلك فإن المشهور بين أهل السنة أنه لا يقــال في صفات الله ــ عز وجل ــ كيف، ولا في أفساله لِمَ، فإن السلف نفوا علمهم بكـيفيته، لـكنهم لم ينفوا أن يكون له في نفس الأمر حــقيــقة يعلمــها(٢٣) وذلك لأن النبي ﷺ أعلمنا بالصــفة، ولم يصف لنا كيفيتها، وقد ولاه الله ــ تعالى ــ بيان ما بالمسلمين إليه حاجة(٤٤).

(١) إبن تبمية: الرسالة التعدرية(س٣٩)، وانظر: الشنفيطي: منع جوار المجاز، أبو حشمان الصابوني:
 الرسالة في اعتقاد أهل السنة(س٣٤).

(٢) ابن قدامه: ذم التأويل(ص١٥).

 (٣) ابن تيمية: بيان تليس الجهمية (١/ ١٩٧) وانظر ابن بطة: الشرح والزبانة على أصول السنة/ للكتبة الفيصلية/ ط ١، ١٠٤ هـ - ١٩٨٤م ص (٢١٣).

(٤) أبر عثمان الصابوني: الرسالة في اعتقاد أهل السنة(ص٦٠).

قال الإمام المملزمي في رده على المريسي: "تشبيه هذه الصفات بما هو موجود في الحلق كفر، غير أنا كما لا نشسهها، ولا نكيفها، لا نكفر بها ولا نكلب، ولا نبطلها بتأويل الفسلال، فنحن لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام ألتي نراها بأعيننا، وتُسمع بآذاتنا، فكيف في صفات الله التي لم ترما العيون، وقصرت عنها الظنون"(١).

وبذلك يؤكد الدارمي معجراً عن مذهب السلف على إثبات الصفات مع نفي التشبيه والتكييف؛ لأنا لم تر الذات المتصفة بهلم الصفات ولا مجال لإدراكها بالاجتهاد والظن. سادساً: عدم جواز إطلاق الالفاظ المجملة نفياً وإثباتاً.

"إن طريقة السلف في هذا الباب أن ننظر: فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه في كتابه أثبتناه، وما وجدناه قد نفسه من نفسه نفيناه، وكل لفظ وجد في الكتاب والسنة بالإثبات أثبت أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفياً نفي ذلك اللفظ. وأما الالفاظ التي لا يوجد في الكتاب والسنة ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائس أثمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها، وقد تنازع فيها الناس، فيهذه الالفاظ لا تثبت ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها، فإن وجدت معانيها عما أثبته الرب لنفسه أثبت، وإن وجدت عما نفاه الرب عن نفسه نفيت، وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل أو نفي به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق وباطل، وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وفيسر ما أراد، فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها كلفا التي تدخل في ولا نفيها كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في فهذا المعنى، فقلً من تكلم بها نفياً وإثباتاً إلا وأدخل فيها باطلاً، وإن أراد بها حقالاً؟. فهذه الألفاظ التصوص، التي فهده الألفاظ التصوص، التي عصيد علها لكن قبل لكن قبل له عبر عنه بالألفاظ الشرعية، التي هي ألفاظ التصوص، التي يعين حملها على الحق ولا توهم الباطل، وإن أراد معنى باطلاً مثم من إثباته (؟).

<sup>(</sup>١) الدارمي: الرد على المريسي/ دار الفرقان/(ص٢٤) بدرن طبعة أو سنة الطبع.

<sup>(</sup>٢) ابن تبمية: تفسير سورة الإخلاص(ص١٥٨)، انظر: الفتاوي الكبري(٦/٨٦).

<sup>(</sup>۲) انظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية(ص١٥٨).

ولهذا الإجمال والانستراك الذي يوجد في الأسماء نفياً وإثباتاً تجد طوائف من المسلمين يتباغضون أو يختصمون أو يقتتلون على إثبات لفظ أو نفيه، والشبتة يصفون النفاة بما لم يريدوه، لأن اللفظ فيه إجمال واشتراك يحتمل معنى حقاً ومعنى باطلاً، فالمثبت يفسره بالمعنى الحق، والنافي يفسره بالمعنى الحاف، والنافي يفسره بالمعنى الحاف، والنافي ينكر على المثبت ينكر على المثبت أنه قال على الله الباطل، وقد يكون أحدهما أو كلاهما مخطئين في حق الآخر(1).

لكن ينبغي أن يعلم أنه إذا عرفت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، واحتيج إلى التعبير عن ذلك بعبارة لاجل إفهام المخاطب لانها من لغته، ونحو ذلك، لم يكن ذلك منهيا عنه، وإن لم يكن مشروعاً على الإطلاق، وإنما لمخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحاتهم الحاصة (٢).

وليس في مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحاتهم الخاصة خبروجاً على السنة، بل من فهم معاني النصوص وعبر عنها بالالفاظ الواردة فهو أحق بالسنة ممن لم يفهمها، ومن دفع ما يقبوله المبطلون مما يعارض تلك المعاني، وبسين معاني النصوص فهو أحق بالسنة من غير (٣٠).

<sup>(</sup>١) ابن تيمية بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٨٤)، انظر الفتاوي الكبري (٦/ ٤٦٢).

 <sup>(</sup>٢) ابن نيمية - بياد تلبيس الجهمية (٢/ ٣٨٩)، انظر: درء تعارض العقل والثقل (١/ ٤٤)

<sup>(</sup>٣) انظر ابن نيمية بياد تلبيس الجهمية (١/ ٤٤)

# المبحث الرابع مضهب ابن الزاغونس ش الأسماء والصفات

يض ابن الزافوني مع مذهب الإمام أحمد وضيره من السلف في إثبات ما أثبته الله \_
تمالى \_ لنفسه واثبته له رسوله ﷺ، ونـفى ما نفاه الله ورسـوله من غيـر تحريف ولا
تمطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. فيرى أنه: "إذا ورد القرآن وصريح السنة في حقه \_
تمالى \_ بوصف تلفى في التسـمية بالقبول، ووجب إثباته له على ما يسـتحقه "(۱). ولا
نتجاوز الكـتاب والسنـة؛ "لأن الأصـل في هـــلما إنما هو إثبات النقل، فإنا لم نثبت له
\_ تمـالى \_ ذلك على طريق الاستخراج والتـخيـر، وإنما اثبتناهـا بطريق النقل والتلقي
\_ القبل وهو الإجماع "(۱).

وهو يؤكد أيفساً على ضرورة التسليم لما ورد به النص وعدم إثبات وصف له تمالى بغير هذا الطريق، فيقول: "إن ما أثبتناه في حق الباري تعالى من الصفات إنما أثبتناه نقلاً وقررناه نظراً واستدلالاً، ووقدفنا فيه موقف المتسلمين له من قبل للخبر الصادق؛ لآتا لو أثبتنا له صفة بطريق غير ذلك، الافضى ذلك إلى وجـوب حدث جميع الصفات في حقه النفسية والفعلية نظراً إلى محسوساتنا في الصفات وعاداتنا في الوجود، لاتا ما نجد عالماً اقترن علمه بوجوده بل إنما حدث علمه، ولا حياً إلا بعد عدم الحياة . . والحياة حادثة فيه . . وعلى هذا جميع الصفات، والباري في جميع ذلك بـخلاف ما ندرك بالوجود ونعلم بالحس ويتصرف فيه العقات، والباري في جميع ذلك بـخلاف ما ندرك بالوجود ونعلم بالحس ويتصرف فيه العقل "؟).

وفي هذا الكلام أيضاً رد على من نفى بعض الصفات وأثبت بمضها، فإن من نفوا الصفات الخبرية، كالوجه واليد والعين وغيرها قالوا: لأن إثباتها يقتضي أن تكون جوارح؛ لأن اليد والوجه والعين صندنا جوارح. فابن الزاغوني يقدول أيضاً: العلم في

<sup>(</sup>١) ابن الزافوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٣٨٣).

<sup>(</sup>۲) السابق(ص ۹۳).

<sup>(</sup>٣) السابق(ص ٣٦٨).

حقنا كائن بعد أن لم يكن والحياة لا تكون إلا بعد عدمها، فإذا ثبت أن لله علماً لا يشبه علمنا فكذلك سائر صسفاته ولا فرق. ويزيد ابن الزاغوني ذلك وضوحاً بقوله: "ولو جاز لقسائل أن يقول ذلك في الوجه والسمع والبصر وأمثال ذلك من صسفات الذات، فيتقل بذلك عن ظاهر العسفة إلى ما سواها لمثل هذه الأحوال الشابتة في المشاهدات، لكان في الحياة والعلم والقسدرة أيضاً كذلك، فإن العلم في الشاهد عرض قائم بقلب يشت بطريق ضرورة أو اكتساب، وذلك غير لازم مثله في حق الباري؛ الأنه مخالف للشاهد في الذاتية، وضير مشارك لها في كمية ولا للناشدة وهذا كلام واضح جلى (١١).

ويبين ابن الزاغوني أنه ليس في إثبات ما وصف الله به نفسه، ووصف به رسوله ﷺ تشبيه لاسباب؛ منها:

الأول: أننا لم نبدأ بإثبات شيء منها اجتهاداً وابتداءً من قبل آرائنا ونفوسنا، ولكن حفظناها نـقلاً من الكتاب والسنة، فنحن نـتسلمها منه تسلماً، ونتـقبلها منه قـبولاً، ونجريها على ما عينه الباري لنفسه من إثباتها(٢).

الثاني: أنه قد ثبت بالقطع واليقين أنه لا يشارك الإله السعوالم في الجسمية، ولا في الحاجة، ولا يشاركه غيره في مثلبة ولا كيسفية ولا يشبهه في شيء من صفاته بوجه من وجوه الشبه<sup>(۲۲)</sup>.

ويبين ابن الزاغـوني أن هذا أمـرٌ جليٌّ واضعٌ في أعلى درجــات الإيضــاح بقــوله: \* فمن خفي عليه ذلك من نفسه دل على أنه في عداد المجانين لا غير، وما المجنون إلا من استتر عنه معرفة ذلك مع وضوحه \*(٤).

وإذا كان الله \_ تعمالي \_ قد سمى نفسه بأسماء، وسمى بعض خلقمه بها، وكذلك

<sup>(</sup>١) الإيضاح في أصول الدين(ص٢٨٢).

<sup>(</sup>٢) السابق(ص٢٧٥).

<sup>(</sup>٣) السابق(ص٩٤٥)

<sup>(</sup>٤) السابق(ص ٩٤٥)

وصف نفسه بصفات، ووصف بهما بعض خلقه فلا يلزم من اتنفاقهما في التسمية الخلق "بذلك الاتفاق في المعنى والحقيقة. ويوضح ابن الزاغوني ذلك بقوله: فتسمية الحلق "بذلك على سبيل الاستعارة لا على سبيل التحقيق كما يسمى الله رحيماً، والعبد رحيماً، والله رباً، والعبد رباً إلى أمثال ذلك من الاسماه (١٠).

فهي وإن وافقت أسماء خلقه وصفاتهم، فقد باينتها من جميع المعاني، ويزيد ابن الزافوني ذلك وضوحاً بقوله: "ألا ترى أننا نتفق والباري في حمد العلم ونختلف في ملعيته، فعلمنا عرضٌ مكتسبٌ أو ضروري، وعلم البساري ــ تعالى ــ ليس بعرض ولا مكتسب ولا ضروري، وكذلك يتفق القديم والمحمدث في حد الوجود والبقاء والحياة، وإن اختلفا في ماهية ذلك (٧٠).

ويربط ابن الزاغوني موقفه في الصفات بعقيدته في الذات الإلهية، فلله ـ تعالى ـ ذات لا تشبه اللموات مستحقة للصفات المناسبة لها<sup>(٣)</sup>. وإذا كانت العقول تعجز عن معرفة حقيقة ذات الله ـ تعالى ـ وكيفيتها، فإنها تعجز عن معرفة حقيقة صفاته وكيفيتها؛ إذ العلم بكيفية الصفة تابع للعلم بكيفية الموصوف، وفرع له، كـما هو ملهب سلف الأمة وإذا كان الأمر كذلك، فابن الزاغوني يشير إلى ضرورة حمل صفاته ـ تعالى ـ على الوجه الذي يليق بذاته وبين ذلك بقوله: "إن ما ينسب إليه ـ تعالى ـ تعالى ـ على المحات الذاتية إنما ينسب إليه على الوجه الذي يليق بذاته وهو إثبات وصف يوجب الاختـصاص بمقصود ذلك الوجه الذي يليق بذاته وهو إثبات وصف والاجسام (٤٤).

يقــول ابن الزاغوني أيضــاً: "إن ظاهر الأمــر في صفــات الله ــ تعــالى ــ ان تكون ملحقــة بذاته، فإذا امتنعت ذاته من تحــصـيل معنى يشــهد الشاهد فــيه بمعنى يؤدي إلى

<sup>(</sup>١) الإيضاح في أصول الدين (ص٤٥).

<sup>(</sup>٢) السابق(ص ٣٨٨).

<sup>(</sup>٣) السابق(ص ٢٨٣).

<sup>(</sup>٤) السابق(ص ٢٩٩).

كيفية فكذلك القول فيما أضافه إلى نفسه من صفاته (١).

ومن ناحية أخرى، فإن إثبات ما أثبته الله \_ تعالى \_ لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ من صفات كالوجه، واليد والعين، وغيرها من الصفات، لا يلزم منه إثبات آلات واعضاء وأدوات؛ لأن هذه الامور ليست من خصائص هذه الصفات ولكن من نسبتها إلى ذات الحيوان المحدث، هذا ما يبينه ابن الزاغوني بقوله: "إن دليلي الشرع والعمقل قد اتفقا على إثبات صفات الكمال والتمام، ودفع المعيوب والنقائص والحاجبات، وأما إثبات الآلات والادوات والاعضاء، فذلك أمر يعود إلى كيفية الذات السميعة البصيرة؛ لأن الآلات والادوات والاعضاء تنسب إلى الذات نسبة الجزء إلى الكل في النية والكيفية، وذلك عمنع في حق الباري \_ تعالى \_ لأنه لا بنية لذاته تعرف، ولا كيفية تُعلم (٢٠).

ولتتأمل قوله وهو يحاج الجهمية والمعتزلة والاشاعرة في نفيهم لصفة الوجه: "فأما قولهم: إذا ثبت أنها صفة إذا نسبت إلى الحي فلم يعبر بها عن اللهات وجب أن تكون عضواً وجارحة ذات كمية وكيفية". يقول: "فهذا لا يلزم من جهة أن ما ذكروه ثبت بالإضافة إلى الذات في حق الحيوان المحدث لا من خصيصة صفة الرجه، ولكن من جهة نسبة الوجه إلى جملة الذات من الماهية المركبة بكمياتها وكيفياتها وصورها، وذلك أمر أدركناه بالحس في جملة الذات فكانت الصفات مساوية للذات في موضعها، بطريق أنها منها، ومنتسبة إليها نسبة الجزء إلى الكل، فأما الوجه المناف إلى الباري، فإنا نسبه إليه في نفسه نسبة اللمات إليه، وقد ثبت أن الذات في حق الباري لا توصف بأنها جسم مركب تدخله الكمية، وتسلط عليه الكيفية، ولا يعلم لها ماهية، ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوفة من الكمية؛ لأن هذه ماهية، ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوفة من الكمية؛ لأن هذه ماهية، ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوفة من الكمية؛ لأن هذه ماهية، من صفات الجواهر المركبة أجساماً، والله يتزه عن ذلك (٢٠).

الإيضاح في أصول الدين (ص٤٨).

<sup>(</sup>۲) السابق(ص۲٦٦).

<sup>(</sup>٣) السابق(ص٢٨٢)

وعلى هذا تحمل جميع الصفات الخبرية، فسمن نفاها لظنه أن إثباتها يقتضي أن تكون أعضاء وجدوارح وأدوات وهذا يؤدي إلى التجسيم، فيين ابن الزاغونسي ـ موافقاً للسلف ـ بطلان ذلك بأنها إنما كانت أعضاء وجوارح بنسبتها إلى ذات للخلوق. أما إذا انتسبت إلى ذات الله ـ تعالى ـ فسهي تخصه على ما يليق به ـ تعالى ـ لا يشاركـه فيها أحد.

وإذا كان إثبات الصفات على ظاهرها وحقيقها لا يؤدي إلى إثبات أعضاء وآلات وجوارح، ولا ينتضي تشبيها ولا تجسيماً، فابن الزاغوني يؤكد أن هذا أصل عام في جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة أن تحمل على حقيقتها وظاهرها اللائق بها، ولا يتتقل إلى المجاز إلا بقرينة صارفة عن الحقيقة لان اثبات النصوص كما وردت والتسليم لها أمر مقطوع به. أما التأويل فهو مأخوذ بطريق الظن والتجويز ولا يبنى عليه الاعتقاد.

فيقول عند كلامه على إثبات النزول لله \_ تعالى \_.. "وهذا جلي واضح يتحقق فيه التسليم، ويمتنع فيه التسشيه ولا نلتفت فيه إلى تأويل لسنا منه على ثقة، من جهة أنه يجوز أن يكون المراد به غيره، لأن التأويل إنما هو مأخوذ بطريق الظن والتجويز لا على سبيل القطع والتحقيق، فلا يجوز لذلك أن يبنى الاعتقاد على أمور مظنونة ويعرض فيها عن التعلق بقول مقطوع به «(1).

ويعرف ابن الزاغوني الظاهر بأنه: "ما كان متلقى من اللفظ على طريق المقتضى، وذلك فيما يتداوله أهل الخطاب بينهم حتى ينصرف مطلقه عند الخطاب إلى ذلك عند من له أدنى ذوق ومعرفة بالخطاب العربي واللفة العربية "(٢).

ولا يرجع في الكلام الوارد عن الحقيقة والظاهر المعهود عـنده إلى للجاز إلا بأحد ثلاثة أشيـاء: أحدها: أن يعتــرض على الحقيــقة مانع يمنع من إجــراتها على ظاهرها. الثاني: أن تكون القرينة لها تصلح لنقلها عن حقيــقتها إلى مجازها. الثالث: أن يكون

<sup>(</sup>١) الإيضاح في أصول اللين (ص٢٩٦).

<sup>(</sup>۲) السابق (ص۲۸۱).

للحل الذي أضيفت إليه الحقيقة أو للعنى الذي أضيفت إليه الحقيقية لا يصلح لها، فيفتتر إلى الانتقال عنها إلى مجارها (١٠). وتطبيقاً لهيذه الشروط أورد ابن الزاغوني الصفات التي نفاها المتكلمون، وبين بطلان ما زحموا من وجوب صرف ظواهر هذه الصفات عن حقيقتها.

وقد يضيدنا في التصرف على موقف ابن الزافوني من المجاز بصورة أكثر وضوحاً تفصيل القول في إحدى تلك الصفات التي تكلم عنها وأبطل وجه الحاجة إلى المجاز فيها: ففي الفصل الذي عقده في إثبات "صفة البد" يقرر بعد كلام طويل إبطال حمل تلك الصفة على المجاز بالتعرض لأطتهم التي جعلوها صبباً للرجوع عن الحقيقة. ويبدأ بالتعرض للسبب الأول الذي رأوا أنه يوجب الصيرورة إلى المجاز فيبطله بقوله: "فإن عالوا: إن إثبات البد الحقيقية التي هي صفة لله تعالى ـ عتنع لعارض. فليس بصحيح من جهة أن الباري ـ تعالى ـ ذات قابلة للصفات المساوية لها في الإثبات، فإن الباري من جهة أن الباري ـ أن الباري ـ عنالى ـ في نفسه ذات ليست بجوهر، ولا جسم ولا عرض ولا ماهية لها تعرف وتدرك، وتثبت في شاهد المقل، ولا ورد ذكرها في نقل، فإذا ارتفع عنه إثبات الماهية من قولنا "يد" مع هذه الحال مرتفعاً، فالنّفار من قولنا "يد" مع هذه الحال كالنفار من قولنا ذات، ومهما دفعوا به إثبات ذات مع ما وصفنا فهو صبيل إلى دفع يد؛ لأنه لا فرق عندنا بينهما في الإثبات، وإن عجزوا عن وصفنا فهو صبيل إلى دفع يد؛ لأنه لا فرق عندنا بنهما في الإثبات، وإن عجزوا عن ذلك بنبوت الدليل القاطع الملزم للإقرار بالذات على ما هي عليه عا ذكرنا، فللك هو الطريق في تعجيزهم عن نفي يد هي صفة تناسب الذات فيما يثبت لها من ذلك ". المناس عن غلي عليه عن ذلك المناس عن الدليل القاطع الملزم للإقرار بالذات على ما هي عليه عا ذكرنا، فللك هو الطريق في تعجيزهم عن نفي يد هي صفة تناسب الذات فيما يثبت لها من ذلك ". المساوية الميناء فلك هو الميناء في الميناء فلك هو الميناء في الميناء فلك هو الميناء في الميناء في الميناء فلك هو الميناء في الميناء في الميناء فلك هو الميناء في الميناء في الميناء في الميناء فلك هو الميناء في المي

فابن الزاغوني يبين هنا أن القول في الصفة كالقول في الذات، فإذا كان الله \_ تعالى له ذات قابلة للصفات ولا ماهية لهما تعرف وتدرك، فكذلك إثبات صفة له تسمى "اليد" ولا صاهية لهما تعرف وتدرك، لأن النقل ورد بذكر الذات والصفة ولم يذكر ماهبتهما.

<sup>(</sup>١) الإيضاح في أصول الدين (ص٢٨٦).

<sup>(</sup>٢) السابق(ص ٢٨٦-٢٨٧).

ثم يتعرض ابن الزاغوني للسبب المثاني الموجب عندهم للانتقال عن الحقيقة إلى المجاز، فيقول: "فمإن قالوا من جهة أنها اقترن بها قرينة يدل عملى صلاحية نقلها عن حقيقتها إلى مجارها، فللك محال من جهات:

أحدها: أن إضافــة الفعل إلى اليد على الإطلاق لا يكون إلا والمراد به يد الــصفة، وهذا نوكيد لإتبات الصــفة الحقيقية، ومـحال أن يجتمع مؤكد للحقــيقة مع قرينة ناقلة عن الحقيقة.

التاني: أن الفرائن قد ذكرناها، وهو أنه إذا أريد باليد النعمة قال: "لفلان عندي يد" "فعنندي" قريئة تدل على النعمة، وإذا أريد بهما القدرة قال: "لفسلان عليّ يد" "فعليّ" هي القرينة الدالة على القدرة، وكلاهما معدومان هنا.

الثالث: أن الخصم يدعي أن الداعي إلى ذلك مــا يقتضيه الشاهد من إثــبات العضو والجارحة والجسمية والبعضية والكممية والكيفية الداخل على جمــيع ذلك تحصيل مثل وشبه، وقد بينا أن ذلك محال في حقه لأن نسبة اليد إليه تعالى كنسبة الذات<sup>(1)</sup>.

ثم ذكر ابن الزاخوني السبب الثالث من أسباب الصيرورة إلى للجار، فقال "وإن قالوا: إن المحل الذي أضيفت إليه اليد وهو ذات الباري لا يصلح لإثبات البد الحقيقية فهذا محال من جهة أنا قد اتفقنا على أن ذات الباري تقبل إضافة الصفات الذاتية على سبيل الحقيقة كالوجود والعلم والقدرة والإرادة وضير ذلك من الصفات على ما قدمنا(٢).

وبذلك استطاع ابن الزاغوني تقرير مذهب في إثبات تلك الصفة، والانتصار لمذهب السلف، والرد على تأويل المعارض، وقد سلك هذا المسلك في بقية الصفات بتفصيل قلما يوجد عند غيره. وبهذا يتضح مذهب ابن الزاغوني من المجاز، وحمل الصفات على الظاهر، ومنع التأويل إلا بقرينة صارفة، كما هو مذهب السلف، وقد ذكره كثيرً عمى صنف على مذهبهم.

<sup>(</sup>١) الإيضاح في أصول المدين (ص ٣٨٧).

 <sup>(</sup>٢) السابق الموضع نفسه

فقد ذكر الإمام الدارمي أن الأصل في لفة العرب أن تحمل الالفاظ على ظاهر معناها، وهمو الأعم الاغلب، ولا ينتقل إلى مسعنى خاص إلا بقرينة تمدل عليه، بين ذلك بقموله: "إنه لا يحكم للاعرب من كلام العرب على الاغلب، ولكن تصوف معانيها إلى الأغلب حتى يأتوا ببرهان أنه بنى على الأغرب".

ثم يصف هذا المذهب بقوله: "وهذا هو المذهب الذي إلى الإنصاف والعدل أقرب، وكذلك ظاهر القسرآن وجميع الروايات تصرف معانيها إلى العموم حتى يأتي متأول ببرهان أنه أريد به الخصوص(١).

وقد بين ابن قداصة المقدسي أيضاً أن ظاهر السلفظ هو ما يسبق إلى الفسهم منه، ويوضح ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَهُو مَعَكُم أَيْنَ مَا كُتُمْهُ الحديد: ٤٤ بأن المقصود معكم بعده، لأن المتبادر إلى الفسهم من قولهم: "الله معكم" أي بالحفظ والكلاءة، ولذلك قال الله تعالى فيما أخبر عن نبيه: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِهِ لا تَحْزَنُ إِنَّ اللهُ مَعَنَى النبية: ٤٤ قال الله تعالى فيما أنسع وقال المسى: ﴿ قَالَ لا تَحْلَقُا إِنِّي مَعَكُما أَسْعَ وَأَرَى الله على الد تعالى الله والمواتد فيهم، قبلم أن ظاهر هذه الألفظ هو ما حُملت عليه، ثم قد ثبت بكتاب الله والمواتر عن رسول الله وإجماع السلف أن الله \_ تعالى \_ في السماء على العرش وجاءت هذه اللفظة مع قرائن محفوفة بها دائة على إرادة العلم (٢٠).

وقد ذكر ابن تيسمية كلام ابن الزاغوني في للجاز بالفسظه وبمعناه مع زيادة تفصيل في عدة مواضع من كتبه، ووصف صاحب بأنه من أشهر متكلمي الصفاتية (٩٠٠. يقول ابن تيسمية بعد كلام طويل عن المجاز: "ثم هذا السرسول الأمي العسريي بعث بالمسمع المغات، وأبين الالسنة والعبارات، ثم الامة اللين اخذوا عنه كانوا أعمق الناس علما وانصحهم للأمة وإبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريد به خلاف

<sup>(</sup>١) الدارمي: الرد على المريسي(ص١٩٧).

<sup>(</sup>٢) انظر: ابن قدامة: دم التأريل (ص ١٤٥، ٤١).

<sup>(</sup>٣) انظر: ابن تبعية: بيان تلبيس الجهمية (١٩/١).

ظاهره إلا وقمد نصب دليلاً بمنع من حسمله على ظاهره إما أن يكون عقليـاً ظاهراً أو سمعياً ظاهراً(١).

وإذا كان ابن الزاغوني موافقاً للسلف في مجمل ملهبه في الاسماء والصفات ـ كما سبق ذكره ـ إلا أنه في حديثه عن الصفات الفعلية اثبت الفاظ تلك الصفات من النزول والمجيء والإتبان والضحك والرضا والمخضب والرحمة وضيرها، ومع ذلك ينكر أن يقوم بلاته تعالى فعل يتعلق بمشيئته وقدرته، يفعله في وقت دون وقت، وقد ظهر ذلك عنده بوضوح عند كلامه عملى صفة الكلام، حيث أثبتها صفة نفس قديمة لازمة لذات الله ـ تعالى ـ غير متعلقة بمشيئته وقدرته مثل صفة العلم كما هو ملهب الاشاع، والكلابية (۱۲).

لللك فقد ذهب في الاستواء إلى أنه في مُلِّ فعله الله \_ تمالى \_ في العرش صار به مستوياً، فليس فيه تجدد فعل له \_ تمالى \_ وإنما المتجدد مجرد نسبة وإضافة بين الله والمرش (٢٢) ويسسّب هذا القول إلى أبي الحسن الاشعري (٤٤)، وهو قول كل من الثبت الاستواء ونفى تجدد الافعال لله تمالى كالقاضى أبي يعلى وابن عقيل وغيرهم (٥٠).

ويعلل ابن الزاغوني موقفه بأنه متى ثبتت له \_ تعالى \_ صفة ذاتية أو نسبت إليه صفة فعلية لا يجوز زوالها ولا دخول التغيير عليها بأمر يعود إلى انفعال وكيمفية للذات، وعلى هذا نفى تجدد الأفعال لله تعالى<sup>(17)</sup>.

 <sup>(</sup>٢) انظر ابن الزافزي: الإيضاح في أصبول الدين (ص٣٥٧)، ابن الووير اليمني: إيتار الحق على الحلق
 (ص١٠١)، ابن تبعية: در- تعارض المطل والشل(٢٩/٨/٢)، بيان تلبيس الجههية(٢٤٢/١).

<sup>(</sup>٣) انظر: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين(ص٣٠٣).

 <sup>(2)</sup> انظر ابن حساكس: تبيين كسلب للفشري/ ت زاهد الكوثري/ مكتب القسلس بنمشق - ط ١
 ١٣٤٧هـ/(ص-١٥).

<sup>(</sup>٥) انظر: ابن تيمية مجموع الفتاوى(٥/ ٤٦٦).

<sup>(</sup>٦) انظر: ابن الزافوني: الإيضاح في أصول الدين(ص٣٠٠).

وقد بين إين تيمية أن مذهب السلف في الصفات الفعلية أن الله \_ تعالى \_ موصوف بها أزلاً وأبداً، وهي متعلقة بمشيئته وقدرته يفعلها في وقت دون وقت متى شاء كيف شاء، وهذا لا يقتـضي تغيراً به \_ تعالى \_ ولا تجـدد وصف له، لأن الفعل المعين الذي يحدث في وقت معين ليس هو الصفة، وإنما الصفة هي كونه يفعل هذا الفعل إذا شاء، بمعنى أنه ينزل إذا شاء ويتكلم إذا شاء، ويضحك ويغضب ويرضى في وقت دون وقت متى شاء كيف شاء.

ويوضح ابن تيمية ذلك بقوله: "وما ذكره أثمة السنة من أنه سبحانه لم يزل كاملاً بصفات، لم تحدث له صفة ولا تزول عنه صفة، ليس بمخالف لقولهم إنه يسنزل كما يشاء، ويجيء يوم القيامة كما يشاء، وأنه استوى على العرش بعد أن خلق السموات، وأنه يتكلم إذا شاء، ونحوه من الأقمال القائمة بذاته، قبان القعل الواحد من هذه الاقعال ليس عما يدخل في مطلق صفاته، ولكن كونه بحسيث يفعل إذا شاء هو صفته، والفرق بين الصفة والفعل ظاهر، فإن تجدد الصفة أو روائها يقتضي تغير الموصوف واستحالته، ويقتضي تخيد كمال له بعد نقص، أو تجدد نقص له بعد كمال!!

كذلك فإن ظاهر وصفه \_ تـ حالى \_ بأنه يضحك ويغضب وينزل في وقت دون وقت لا يفهم منه غيـر قيام فعل بذاته تعالى، أسا القول بأن فاعلاً يفعل وحـاله قبل الفعل وبعده سواه فهو مستبعد(٣).

وقبل أن أخستم كلامي عن مذهب أب ن الزاغوني في الأسماء والصفات أنسير إلى ثلاثة أمور:

الاول: اتضح مما مسبق أن ابن الزاغوني موافق للذهب السلف في إثبات ما أثبته النقل ونفي ما نفاه من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل، وحمل هذه الصفات عملى حقيقتها وظاهرها اللائق بالله ـ تعالى ـ ولا ينتقل عن ذلك إلا بقرينة صارفة.

<sup>(</sup>١) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى(٦/ ٣٩١)، وانظر ابن أبي العز شرح الطحاوية(ص٦٣).

<sup>(</sup>٢) انظر : ابن تيمية الفتاوى الكبرى(٦/ ٥٥٩).

الثاني: أن ابن الجوزي صنف كتابه "دفع شبه التشبيه" وذكر فيه أنه صنفه في الرد على من تكلم في الأصول من أصحابه الحنابلة بما لا يصلح، وذكر منهم شيخه ابن الزاهوني، وبنى قبوله على أنهم: "قد نزلوا إلى مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضى الحس، فأثبتوا له \_ تمالى \_ صورة، ووجها زائداً على الذات، وعينين، وفما، ولهوات، وأضراساً، وأضواء لوجهه هي السبحات، ويدين، وأصابع، وكفاً، وخنصراً، وإبهاماً، وصدراً، وفخلاً، وساقين ورجلين. وقالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الأدميين. . وكلامهم صريح في التشبيه، وقد تبعهم خالقٌ من العوام "(۱).

وهذا الكلام فيه أمور:

الأول: أنه نسب إلى ابن الزاغوني وأصحابه ما لم يقولوه من هذه الألفاظ المستشنعة التي ذكرها هنا، بما يتنزه كل مسلم عن النطق بها، وإلا فأين في كلام ابن الزاغوني حمل الصفات على مقتضى الحس، أو إثبات الفم والاضراس واللهوات والفسخا. وغيرها ؟ وَمَنْ مِنَ المسلمين يقول ذلك؟ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

الثاني: أن غاية ما عند ابن الزاغوني أنه أثبت ما أثبته النقل مما وصف الله \_ تعالى \_
به نفسه، مع التصريح بنفي التشبيه والتنجسيم، وامتنع من التأويل لعدم موجبه؛ لذلك
يقول ابن الزاغوني عمن نسب إليه شيئاً من التشبيب أو حمل الصفات على مقتضى
الحس: "معاذ الله، بل هذا تخرص وكذب يشقوله المبطلون علينا، حتى يوهموا العوام
أنا نقول ما تنفر منه النفوس، وتأباه القلوب، ولا يضر الكذب إلا قائله، ولا مبالاة
في مقام التحقيق بكثير من الصادقين فكيف بالكذابين، وناهيك وحسبك بجاهل ينتصر
بالكذب، وإن كان يعني به غيرنا من المجسمة الذيس نبراً منهم، ونكفر القائلين
بقولهم، فهذا أمرً الضير فيه على قائله، ولا نصيب لنا فيه، فليعد الكلام على قائله،

 <sup>(</sup>١) ابن الجوري/ دفع شبه التشبيه/ ت راهد الكوثري/ المكتبة التوفيقية/(ص٧٧) بتصوف.
 (٢) ابن الزافوني: الإيضاء في أصول الدين(ص١٣٣١).

الثالث: أن ابن الجسوري ظنَّ أن ظاهر الصفات إثبات الجسوارح والأعضاء والادوات لله \_ تعالى \_ وقسد بين ابن الزاغوني أن اليد والوجه والعين وغسيرها مما ثبت بالنقل من الصفات الحبرية إنما كانت جوارح وأعضاء وأدوات بانتسابها إلى ذات الحيوان المحدث، أما إذا انتسبت إلى ذات الباري فهي بخلاف ذلك على ما يليق به \_ تعالى \_ لأن الكلام في الصفات فرح للكلام في الذات كما سبق بيانه.

الرابع: أن ابن الجوزي لما ظن أن إثبات الوجه لـله ـ تعالى ـ هــو إثبات الوجه الجارحة، والوجه الجارحة يتكون من فم وأضراس ولهــوات، ووجد ابن الزاغــوني وأصحــابه يثبتون الــوجه، فقال إنهم يشبتون ذلك تبــما له، وكذلك لما كــانت اليد في الأدمين تتكون من خنصر وبنصر وإبهام، ظنَّ أن اليــد التي أثبتها هؤلاء لله ـ تعالى ــ هي مثل هــله اليد، وقد سـبق بيان أن الأشــتراك في الاسم لا يقــتضي الاشــتراك في المسمى.

وقد انتقد الحنابلة وغيرهم من العلماء موقف ابن الجوزي من الصفات الإلهية، ولم يرضوا طريقته فيها، ومن ذلك تلك الرسالة التي وجهها له الشيخ إسحاق بن أحمد العلني ينكر عليه فيها موقف، وقد ذكرها ابن رجب في ذيله على طبقات الحنابلة جاء فيها: "اعلم أنه قد كثر النكير عليك من العلماء والفضلاء والأخيار في الآفاق بمقالتك فيها: "اعلم أنه قد كثر النهيحة... وحكوا عنك أنك أبيت النهيحة... وتدعي أن الاصحاب خلطوا في الصفات، فقد قبحت أكثر منهم، وما ومعتك السنة، فاتن الله \_ سبحانه \_ ولا تتكلم فيه برايك فهذا خبر غيب لا يُسمع إلا من الرسول المعصوم، فقد نصبتم حرباً للأحاديث الصحيحة، والذين نقلوا شرائع الإسلام "(١).

وقال الشيخ موفق الدين ابن قدامة: "كان ابن الجوزي إمام عصره، إلا أنا لم نرض تصانيفه فى الصفات ولا طريقته فيها "<sup>(٢)</sup>.

<sup>(</sup>۱) ابن رجب: الذيل على طبيقات الحتابلة/ ت محمد حنامد الفسقي/ مطبعـة السنة للمعمـدية/ ط ١ ١٣٧٢ - ١٩٥٢ / (٢/٠٩ ).

<sup>(</sup>٢) السابق(١/ ١٥).

وقال ابن تيمية مبيناً موقف ابن الجموزي من قضية الصفات: "إن أبا الفرج نفسه متناقض في هذا الباب لم يثبت على قدم النفي ولا على قدم الإثبات "١١).

وقال ابن رجب الحنبلي فيه: نقم عليه جماعة من مشايخ اصحابنا وأتمتهم ميله إلى التأويل في بعض كلاسه، واشتد نكيرهم عليه في ذلك ، ولا ريب أن كلامه في ذلك مضطرب مختلف، وهو وإن كان مطلعاً على الأحاديث والآثار فلم يكن خبيراً بحل شبه المتكلمين، وبيان فسادها، وكان معظماً لأبي الوفاء ابن عقيل، متابعاً لأكثر ما يجده من كلامه، وإن كان قد رد عليه في بعض المسائل، وكان ابن عقيل بارهاً في الكلام، ولم يكن تام الخبرة بالحديث والآثار، فلهذا يضطرب في هذا الباب وتتلون فيه الكلام، ولم ولفر قلم علم المناون وابر الفرج تابم له في هذا التاون (٢٠).

وقال اللهبي مخاطباً ابا الفرج ابن الجسوزي: "وأنت يوماً اشعىري ويوماً حنبلي، وتصانيفك تنبئ بللك، فما رأينا الحتابلة راضين بعقيدتك ولا الشافعية<sup>(٣)</sup>.

ويعدُ فهذا موقف الحنابلة من مذهب ابن الجوزي في الصفات، وقد اكثرت من نقل أوالهم فيه؛ لأن كثيراً من الباحثين ينقل كلامه في "دفع شبه التشبيه" على أنه مذهب الإمام أحمد والحنابلة، ويظن أن مذهب الإثبات هو مذهب منحرفي الحنابلة، وقد تبين عا سبق أنه مذهب الإمام أحمد وغيره من أئمة الدين وأصحاب الحديث وأثمة التصوف.

الأمر الثالث: ذكر الأستاذ راهد الكوثري في تعليقه على "دفع شبه التشبيه" لابن الجوزي، أن لابن الزاغوني في كتاب "الإيضاح" من غرائب التشبيه ما يحار فيه النبه (٤٠).

<sup>(</sup>١) ابن تيمية: مجموع الفتاوي(٤/ ١٦٩).

<sup>(</sup>٢) ابن رجب: الليل على طبقات الحنابلة(١/١١٤) وابن العماد الحنبلي: شلرات اللعب(٤/ ٣٣١).

 <sup>(</sup>٣) الملعبي: تاريخ الإسلام/ حوادث سنة ٥٥٠هـ/ (س٤٠٤) ترجمسة ابن ناصر، وانظر أيضاً: د. وضا تعسان معطى: هلاقة الإثبات والتفريض/ ط١. ٢٠٠٢/ (س٣٧-٨٧).

<sup>(</sup>٤) ابن الجوزي: دفع شبه التشبيه بتعليق زاهد الكوثري(ص٣٧)

ولم أجد شيئاً من غرائب التشبيه التي ادعاها الأستاذ الكوثري، إلا أن يكون إثبات الصفات على ما يليق بلنات الله هو التشبيه عند، والأستاذ زاهد الكوثري دائم التشنيع على الحنابلة ومن اتبعهم كالدارمي وابن خزيمة وابن قتيبة وابن قدامة وابن تيمية وابن المقيم وراحمهم بالحشو والتشبيه والتجسيم، وهم أبعد الناس عن ذلك(١).

<sup>(</sup>١) انظر: الكوثري: مقالات الكوثري/ بدون ذكر الطيمة أو سنة السطيم/(ص٣٦٥ ما بعدها)، وكذلك تعليقاته على السيف الصقيل، والاختلاف في اللفظ وغيرها، وهو يكرر الكلام نفسه تقريباً، وعنه انظر أيضاً. المعلمي اليسماني التنكيل بما في تأتيب الكوثري من الأباطيل/ ت ناصر الديس الإلبامي/ مكتبة المعارف بالرياض/ ط ٧، ٢ ١٤هـ/ (٨٤) وما بعدها

الفصل الثاني في صفة الكلم

## المبددالأول موقف المثكلمين

كان السلف يكرهون الحدوض في القرآن مخافقة أن يتأول فيه غير الحق، ولم يكن ذلك منهم جهالة بأن كلام الحالق غير مخلوق، ولا جهالة أنه صقة من صفاته، ولكن لما لم يجترئ أحدٌ في عصرهم أن يظهر شيئاً من هذا، وما أشبهه، لم يتكلفوا النقض لقول لم يحدث بين أظهرهم؛ فيكونوا سبباً لإظهاره(١).

فلما كمان في أواخر عهد التسابعين أظهر الجعد بن درهم القسول بخلق القرآن وذلك سنة نيف وعشرين وماثة (٢). وأخذ هذه المقالة عن الجعد الجسهمُ بن صفوان الذي قتله سنّم بن أحوز بخراسان، وإليه نسبت هذه المقالة (٣).

ثم تقلد هذا المذهب عن الجهم بشر بن غياث المريسي وابن أبي دؤاد، فأذاعاه وناظرا عليه، وتبعهم على ذلك شيوخ المعتزلة.

والمعتزلة يرون أن كلام الله \_ تعالى \_ محدث مخلوق، وأنه \_ تعالى \_ إذا أراد أن يتكلم خلق كلاماً في محل أو لا محل \_ على قول بعضهم \_ فصار كلاماً له سبحانه، وعلى ذلك فالكلام صفة فعل، والفهل هو المفعول، وهو المخلوق المنفصل عندهم أو ما يخلقه الله تعالى في الأعيان، وحقيقة الكلام عندهم هو حروف منظومة وأصوات مقطعة، لكنها غير قائمة بلمات الله \_ تعالى \_ وعلى هذا بنوا قولهم بخلق القرآن.

يقول القاضي عبد الجبار مصوراً هذا المذهب: "والذي عليه شيوخنا أن كلام الله - عز وجل - من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطمة وهو عرض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يسمع ويفهم.... ولا خلاف

<sup>(</sup>١) انظر: الدارمي: الرد على المريسي/ دار الفرقان/ (ص١٠٩).

<sup>(</sup>٢) انظر: اللالكاتي: شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٢٨٢).

 <sup>(</sup>٣) أوصل ابن الأثير صقالة الجمه عية إلى لبيد بن الأعصم اليجهودي المدي سحر النبي ﷺ، انظر. ابن
 الأثير: الكامل/ دار الكتاب العربي/ ط ٤، ٣-١٤هـ ١٩٨٣م/ (و/٩٤٤).

بين جميع أهل العدل في أن القرآن مصدت مخلوق، لم يكن ثم كان، وأنه غير الله \_ عز وجل \_ وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد<sup>(۱۱)</sup>. "ومعنى كلامه \_ جل ثناؤه \_ لموسى \_ صلوات الله عليه \_ عندهم أنه أنشأ كلاماً خلفه كـما شاء فـسمعـه موسى ﷺ وكل مسموع من الله فهو مخلوق لائه غير الحالق له (۲۰).

وينبغي أن يُعلم أن محل النزاع بين المعتزلة وبين الإمام أحمد وغيره من السلف كان في هذا القرآن الموجود بين أيدينا هل هو مخلوق أم لا؟ فقال الإمام أحمد ومسن سبقه من السلف هو من كلام الله غير مخلوق، وقالت المعتزلة: إنه مخلوق، ولم يكن النزاع فيما هو حكاية عن كلام الله، ولا عبارة عنه، ولا معنى غير هذا الموجود بيننا (٢٠).

حتى جاء عبد الله بن صعيد بن كلاب، وقد وافق المستزلة في أن الله \_ تعالى \_ لا يقوم به ما يتعلق بمشبشته وقدرته، وقد تبين له فساد قولهم: إن كلام الله مخلوق. فلكر عنه الأشعري أنه قال: "إن الله سبحانه لم يزل متكلماً، وإن كلامه قائم به، كما إن العلم والقدرة يقومان به، وهو قديم بعلمه وقدرته، وإن الكلام ليس بحرف ولا صوت، ولا ينقسم، ولا يتجزأ، ولا يتبعض، ولا يتغاير، وإنه معنى واحد بالله \_ عز وجل \_ ليس بمختلف ولا متغاير، وإنما سمي كلام الله \_ سبحانه \_ عسربياً لان الرسم الذي هو عبارة عنه عربي، وكذلك سمي عبرانياً لان الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني، وكذلك سمي أمراً لعلة، وصمي نهياً لعلة، وخبراً لعلة. . . وإن ما نسمعه من التالين هو عبارة عن كلام الله في الدية : ١ عناه حتى يفهم كلام الله (٤٤).

 <sup>(</sup>١) القاضي عبد الجبار: المغني/ ت إبراهيم الإبياري/ ط ١١، ١٣٨٠ – ١٩٦١ القاهرة/ (٧/٣)، انظر:
 شرح الأصول الحدسة (ص٥٢٥).

<sup>(</sup>٢) القاسم الرسي: العدل والتوحيد ونفي التشبيه ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/١٣٧).

<sup>(</sup>٣) نظر: ابن قدامة: مناظرة الشديخ ابن قدامة في القرآن المظهم/ منطوط بدار الكتب تحت رقم ٧٧١ عقائد تبدر (ص٣)، (ص٩٧)، الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام/ مكتبة المتنبي/ ت الفرد جيوم/ (ص٣١).

<sup>(</sup>٤) انظر: الأشعرى: مقالات الإسلامين (٢/ ٨٥٨).

وقد وافق الأشاعرة ابن كلاب على مذهب في أن كلام الله \_ تعالى \_ صفة أزلية قائمة به، وهي أمره ونهيه وخبره ووعده ووعيده (۱) وإنه ليس بحروف منتظمة، ولا أصوات مقطمة (۲) وإن قُرئ كلامه \_ تعالى \_ بالعربية كان قرآناً، وإن قرئ بالعبرية كان توراة، وإن قرئ بالسريانية كان إنجيالا (۳). وهو عندهم معنى واحد لا ينقسم ولا يتغاير، وأما انقسامه إلى الأمر والنهي والاستفهام والحبر والنداء، فإنما هو بحسب التعلق، فللك الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء على وجه مخصوص يكون خبراً، وباعتبار تعلقه بشيء آخر وعلى وجه مخصوص يكون أمراً، وكذلك الحال في البواقي (٤).

وهم يفرقون بين نوعين من الكلام: الأول: المعنى القائم بالنفس وهو الكلام النفسي القديم. الثاني: الكلام اللفظي الدال على المعنى القائم بالنفس وهو مؤلف من حروف والفاظ محدثة مخلوقة (٥٠).

وعلى ذلك فسهم يشيسرون إلى أنه لا نزاع بينهم وبين المستزلة إلا في إثبات المعنى النفسي ونفيه، أما ما يقول عنه المعتزلة أنه مخلوق (وهو الكلام اللفظي عند الاشاعرة) فهم يوافقونهم عليه.

يقول الجرجاني في شرحه على "المواقف" مبيناً هذا المعنى: "اعلم أن ما تقوله المعتزلة في كلام الله - تسعالى - وهو خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني المقصودة وكونها حادثة قائمة بغير ذاته - تعالى - فنحن نقول به، ولا نزاع بيننا وبينهم في ذلك، وما نقوله نحن ونتبته من كلام النفس المغاير لسائر الصفات فهم ينكرون ثبوته، ولو سلموه لم ينفوا قدمه الذي ندعيه في كلامه بحال، قصار محل النزاع بيننا وبينهم نفى المغنى النفسى وإثباته (17).

<sup>(</sup>١) البغدادي: أصول الدين (ص١٠١).

 <sup>(</sup>۲) الجويني: المقبقة النظامية/ ت أحمد حجازي السقا/ الكليات الاوهرية/ ط ١، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م/ (ص ٢٧).

<sup>(</sup>٣) انظر البغدادي: أصول الدين (ص١٠٨).

<sup>(</sup>٤) الجرجاني: شرح المواقف (٨/ ١٠٠)، انظر: الآمدي: غاية المرام (ص٨٨).

<sup>(</sup>٥) انظر: التفتاراني: شرح العقائد النسفية (ص٤٦).

<sup>(</sup>٦) الجرجاني: شرح المواقف (٨/ ٩٥).

وبعد أن ذكر أدلة المعتزلة على حدوث القرآن قال: "إنها تدل على حدوث اللفظ كما لا يخفى على المتآمل، وهو غير المتنازع فيه "(١). وقال في موضع آخر: "وهذا الذي قالته المعتزلة لا ننكره بل نقول به، ونسميه كلاماً لفظياً، ونعترف بحدوثه وعدم قيامه بذاته \_ تمالى \_ لكنا ثبت أمراً وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالالفاظ، ونقول هو الكلام حقيقة وهو قديم قائم بذاته تعالى(١).

وهو نفس المعنى الذي يبينه الجويني في قوله: "اعلم وا أن الكلام مع المعتزلة وسائر المخالفين يتعلق بالنفي والإثبات، فإن ما أثبتره وقدروه كلاماً فسهو في نفسه ثابت... فإن مسعنى قولهم هذه العبارات كلام الله أنها خلقه، ونحسن لا ننكر أنها خلق الله، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلماً به، فقد أطبقنا على المعنى، وتنازعنا بعد الانفاق في تسمية، والذي يقضي أهل الحق<sup>(۱۲)</sup> بقدمه هو الكلام النفسي والمخالفون بنكون أصله ولا يشتر نه (٤٤).

ويوضح التفتازاني أيسضاً محل الحلاف بينهم وبين المعتزلة بقسوله: "وتحقيق الحلاف بيننا وبينهم يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفسه، وإلا فنمحن لا نقول بقسدم الألفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسى<sup>(6)</sup>.

وقال الآمدي في " إبكار الأفكار " ميناً مذهب ومذهب أصحابه عند ذكر الخلاف في القرآن: "القرآن ما هو؟ فنحن نقول: إنه المعنى القائم بالنفس والحسم يقول: إنه حروف وأصوات أوجدها الله \_ تعالى \_ وعند وجودها انعدمت وانقضت وإن ما أتى به الرسول من العبارات وكذلك قرآننا نحن ليس ذلك هو القرآن وإنما هو دليل صليه، وهل يقال: إنه حكاية عنه؟ فذلك مما جوزه عبد الله بن صعيد وامستنع عنه الباقون من

الجرجائي: شرح المواقف (٨/ ٩٩).

<sup>(</sup>۲) السابق (۸/ ۹۲، ۹۳).

<sup>(</sup>٣) يقصد طائفته الأشاعرة.

<sup>(</sup>٤) الجويني: الإرشاد (ص١١٧).

<sup>(</sup>٥) التفتازاني: شرح العقائد النسفية (ص15).

أصحابنا لأن الحكاية مشعرة بالماثلة "(١).

وأشير إلى أن الأمدي \_ رغم انتصاره لوحدة الكلام واختلاف متعلقاته \_ رجع في "أبكار الأفكار" وقال إنه أمر مسشكل، لا أستطيع حله وبيَّن ذلك يما نصه: "والحق إن ما ورد من الإشكال على القبول باتحاد الكلام وعود الاختلاف إلى المتعلقات مشكل وعسى أن يكون عند غيري حله، ولعسر جوابه فسر أصحابنا القول بأن كلام الله تعالى المقائم بلاته خمس صفات مختلفة وهي الأمر والنهي والخير والاستخبار والنداه (٢).

تبين بما سبق أن المعتزلة والأشاعرة اتفقوا على حدوث الكلام اللفظي، وأنه مخلوق لله تعالى، واختلف وا في المعنى النفسي، فالأشاعرة تثبته والمعتزلة ينكرونه، ويرون أن إثباته لا يصح لأنه لا طريق إلى مصرفته من جهة الاضطرار أو الاكتسباب، ولا سبيل إلى إثباته بوجه من وجوه العلم، فالواجب نفيه لأنه متى بان ذلك من حاله جرى إثباته مجرى إثباته مجرى إثباته مجرى إثبات ما لا يعقل (٣٠).

وإذا كانت المعتزلة قد قالوا يحدوث القرآن وخلقه، ووافقهم الأشاعرة على ذلك، وخالفوهم في إثبات المعنى النفسي، فإن هناك ملهباً وراء هذين المذهبين، وهو مذهب السلف والأثمة الذين يقولون: إن كلام الله تصالى صفة قديمة متعلقة بمشيئته وقدرته، ويفرقون بين قدم النوع، وبين الفرد من أفراده، ويخالفون المستزلة ومن تبعهم في قولهم بخلق القرآن كما سيأتي بيانه.

<sup>(</sup>١) الأمدي: أبكار الافكار/ مخطوط دار الكتب رقم ١٦٠٣ علم كلام (لوحة ٤٤ب).

<sup>(</sup>٢) السابق: (لوحة ٥٢).

<sup>(</sup>٣) انظر: عبد الجبار الهمداني: المغنى (٧٤/٧).

### المبحث الثانس مذهب الملف

المقول الفطرية قاضية بأن الله \_ تصالى \_ له الكمال للطلق والقدرة التامة ، وأنه متى شاء ، ثم شاء أن يتكلم الكلام الحقيقي المعروف بعبارة وحرف وصوت تكلم كيف شاء ، ثم جاءت كتب الله \_ تعالى \_ ورسله بإثبات أنه سبحانه تكلم ويتكلم ، وكلم ويكلم، وقال ويقرل ، ونادى ويتادى ، وأن القرآن كلام الله على الحقيقة .

وقد أخبرنا الله \_ تعالى \_ أن الجمادات قد تتكلم كلاماً حقيقاً، وأن أهضاء الإنسان تنطق يوم القيامة فستشهد عليه، وأخبر النبي على أنه كان يسمع تسليم الحبجر والشجر عليه، وأسمع أصحابه تسبيح الحصى، فكان من المعلوم عند الناس أن التكلم بالعبارة والحرف والصورة، ليس موقوضاً على الآلات التي يتكلم بها الإنسان، بل قد يتكلم المخلوق بغيرها فكيف الحالق عز وجل؟! فلا يلزم من تكلم الله عز وجل أن يكون له جوف أو غير ذلك مما هو مُثرة عنه(١).

لذلك فقد اتفق سلف الأمة وأثمتها على ما دل عليه المعقول المسريح والمنقول المسريح والمنقول الصحيح من أن الله \_ تعالى \_ مُتكلِّم بكلام حقيقي مسموع جامع للحرف والصوت، وأن القرآن من كلامه تعالى مُنزلٌ غير مخلوق، وأنه يتكلم بما شاء كيف شاء متى شاء، وأنكروا على من قال بخلقه أو أنه معنى قائم بلاته غير متعلق بمشيئته وقدرته، ويمكن توضيح ملهبهم في النقاط التالية:

### أولاً: حقيقة الكلام والمتكلم.

الكلام اسم لما يصح به الستكلم، وضده الخسرس، والكلام والتكلسم مصدران على قياس السلام والتسليم، وقد يطلق الكلام على التكليم، والتكلم، وقسيل للقرآن كلام الله لأنه تكليم وتكسلم، وهو مما يصح به التكلم، والكلام والكلمة ما يؤثر في قلب المستمع بواسطة سماع الآذان كتأثير الكلم في الصيد<sup>(7)</sup>.

(١) المعلمي اليماني: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٢/ ٣٦١).

(٢) انظر: الفيروز آبادي: بصائر ذوي التمييز/ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة/ (١/ ٨٢).

والكلمة تطلق في اللبغة على الجمل الكثيرة، وعلى الخطبة، وعلى القصيدة(١). والكلام: القول، وقبل: الكلام ما كان مكتفياً بنفسه وهو الجملة، والقول ما لم يكن مكتفياً بنفسه وهو الجمزة، والقول ما لم يكن الكلام والقول إجراع الناس على أن يقولوا القرآن كلام الله، ولا يقولوا القرآن قول الله، وذلك أن هذا موضع ضيق متحجر لا يمكن تحريفه، ولا يسوغ تبديل شيء من حروفه، فعبر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتاً تامة مفيدة(١). قال الراغب: "والكلام يقع على الألفاظ المنظومة وعلى المعاني التي تمتها مجموعة (٢).

تبين مما صبق من أقوال أهل اللغة أن الكلام في لغــة العرب التي نزل بها القرآن يقع على الالفاظ المنظومــة، وعلى المعاني التي تحتهــا مجموعـــة، ويؤثر في السمع بواسطة الاذن، وهو لا يكون مسموعاً إلا بأصوات تامة مفيدة.

فهـــلما الذي تفهمـــه العرب من لفظ كلم، وتكلم، ونادى، وقـــال، وهي اللغة التي خاطب الــنبي ﷺ بها أصــحابه، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحـــد من الصحـــابة وتابعيهم، وأئمة المسلمين حتى ظهور عبد الله بن كلاب، أنه فسر الكلام بغير هذا.

ولو كان المقسمود من كلام الله \_ تعالى \_ غير هذا الظاهر الذي تعرف العرب من لغتها لبينه النبي علله بافصح عبارة وأوضحها . وقد سبق في الفصل الأول من هذا البحث بيان أن الأصل في الكلام أن يحمل على ظاهره وحقيقته ، ولا يصار إلى معنى مجازي خاص إلا بقرينة ظاهرة . وهذا نفس الفهم الذي يقرره ابن تيمية بقوله: "وقال الجمهور من جميع الطوائف: إن الكلام اسم للفظ والمعنى جميعاً ، كما أن الإنسان المتكلم اسم للروح والجسم جميعاً ، وأنه إذا أطلق على أحدهما فبقرينة "(ف). وحقيقة المتكلم هو

 <sup>(</sup>١) أبو بكر الرازي: تفسير غريب القرآن/ دكتوراه مخطوطة بكاية الأداب جامعة القــاهرة، ت عبد الله
 محمد/١٤١٧ هـ - ١٩٦٦م/ (٣/ ٨٨٤).

<sup>(</sup>٢) ابن منظور: لسان العرب/ ط دار المعارف/ (٥/ ٣٩٢٢).

<sup>(</sup>٣) الراغب الاصفهاني: المفردات/ ت محـمد سيد كـيلاني/ ط الحلبي/ الطبعة الاخـيرة ١٣٨١ هـ · ١٩٦١م/ (٣٣٩)، وانظر الفيروز آبادي عصائر دوي التمبيز (٧٤/٣٧).

<sup>(</sup>٤) اس نيمية مجموع الفتاوي ١٣/ ٣٥/

من يقوم به الكلام، فلا يكون متكلماً بشيء لم يقم به، بــل هو قائم بغيره كما لا يكون عالماً بعلم قائم بغيره، ولا حياً بحياة قائمة بغيره، ولا مريناً بإرادة قائمة بغيره"(١).

ومعنى قولهم: يقوم به الكلام أي يتكلم بحرف وصوت فيُسمع منه، لا لازماً لذاته كما تقول الاشاعرة والكلابية.

#### ثانياً: القرآن كلام الله \_ تعالى \_ غير مخلوق.

وعما اعتقده أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله ـ تعالى ـ غير مخلوق، منه بدأ وإليه يمود، وأنكروا على الجهمية وللمستزلة وغيرهم الذين قالوا: إن كلام الله مخلوق خلقه في غيره، فاتفقوا على أن كلام الله مُنزل غير مخلوق كما قال تعالى: ﴿ وَالَّهْ بِنَ أَنَّ مُنزلٌ مِّن رَبَّكُ بِالْحَقّ ﴾ (١٣ والإماد: ١١٤٤).

ومعنى قولهم: "منه بدا" أي هو المتكلم به، لم يخلقه في غيره فيكون كلاماً لذلك للحل الذي خلقه فيه، فإن الله \_ تمالى \_ إذا خلق صفة من الصفات في محل كانت المعنى صفة لذلك المحل، ولم تكن صفة لرب العالمين، فإذا خلق حركة أو لوناً في محل، كان ذلك المحل هو المتحرك المتلون، وكذلك إذا خلق حياة أو إرادة أو قدرة أو علماً في محل، كان ذلك المحل هو المريد، القادر، العالم، المتكلم بذلك الكلام، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحل صفة لرب العالمين، وإنما يتصف الرب \_ تعالى \_ عما يقوم به من الصفات، لا بما يخلقه في غيره من المخلوقات (٣).

ولم يرد السلف بقولهم: "منه بدا" أن كلامه فارق ذاته، فإن الكلام وغيره من الصفات لا تفارق الموسـوف، بل صفة المخلوق لا تضارقه وتنتقــل إلى غيره، فكيف تكون صــفة الحالق تفارقه وتنتقل إلى غيره؟ لكن مقــصودهم الرد على الجهمية الذين زعموا أن القرآن خلقه الله في غيره، فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خُلق فبه لا من الله<sup>(1)</sup>.

<sup>(</sup>١) انظر: ابن تيمية الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٨٠).

<sup>(</sup>٢) انظر: ابن تيمية: شرح الأصفهانية/ ت حسنين مخلوف/ دار الكتب الإسلامية/ (ص٥٠).

<sup>(</sup>٣) ابن تيمية: مجموع الفتاري (١٢/ ٤٠، ٤١).

<sup>(</sup>٤) انظر ابن تيمية: شرح الأصفهانية (ص٦)، مجموع الفتاري (١٨/١٢).

ومعنى قـول السلف: "إليه يعود": مـا جاء في الآثار أن القرآن يسـرى به حتى لا يبــقى في للمساحف منه حرف، ولا في القسلوب منه آية. فعسن أبي هريرة قال: قـال رسول الله هي ديسرى على كتــاب الله في ليلة، فلا يبقى في الارض منه آية، ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبير يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقر لهاء(١).

ومما اتفقوا عليمه أيضاً أن القرآن جميعه كلام الله \_ تعالى \_ حروفه وسمانيه، ليس شيءٌ من ذلك كلاماً لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن اسماً لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف، بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام، ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط، كما إن الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ولا مجرد الجسد بل مجموعهما(٢٢).

وهو الذي بلغه الرسول ﷺ كما أمر به في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلَغُ مَا أَلْزِلَ إِلَيْكَ مِن وَبِّكَ ﴾ [المالف: ٢٧] فكان الذي بلغه كـــلامــه ــ صــز وجل ــ وفيــه قـــال ﷺ: "أتمنوني أن أبلغ كلام ربي" وهو الذي تحــفظه الصدور، وتتلوه الالسنة، ويكتب في المصاحف... كله كلام الله جل جلاله، وهو القرآن الذي نقول إنه غير مخلوق ((٢).

فلم يرد السلف بقولهم القرآن كلام الله غير مسخلوق نفي الحلق عن المعنى القائم بالنفس، دون ما هو موجود بيننا، ولا كان ذلك متصوراً لهم أصلاً، لذلك لما قال ابن كلاب هذه المقالة أتكرها عليه الإمام أحمد وغيره ممن عاصره. فقال الإمام أحمد:

<sup>(</sup>١) ابن منده: التوحيد (٣/ ١٧٣).

<sup>(</sup>٢) ابن تيمية: الفتاري الكبري (٦/ ٤٦٧).

<sup>(</sup>٣) أبو عثمان الصابوني: الرسالة في اعتقاد أهل السنة (ص ٣٠، ٣١).

القرآن حيث تصرف فهو غير مخلوق، ولا نرى القول بالحكاية والعبارة، وغلَّط من قال بهما وجهَّله، فقال: "من قال إن القرآن عبارة عن كلام الله فقط غلط وجهل" (١).

وهو المعنى الذي يبينه ابن قسدامة بقوله: "ولما اختلف أهل الحق والمعترلة فقال أهل الحق القرآن كلام الله غير مخلوق وقالت المستزلة هو مخلوق لم يكن اختلافهم إلا في هذا الموجود دون ما في نفس الباري مما لا يدرى ما هو ولا يعرف<sup>(٣)</sup>.

وهو نفس ما يقرره الآجري في "الشريعة" بقوله: "ومن قال: إن هذا القرآن الذي يقرأه المناس، وهو في المصاحف حكاية لما في اللوح المحفوظ فسهو قبول منكر ينكره العلماء، يقال لمقاتل هذه المقالة: القرآن يكتُبُكُ ويرد قبولك، والسنة تُكلبك وترد قولك، والسنة تُكلبك وترد قولك، قال الله \_ عز وجل \_: ﴿ وَإِنْ أَحَدُ مِنَ الْمُشْرَكِينَ المتّحَارَكُ فَأَجَرُهُ حَتَىٰ يَسْمَعَ كَلامَ الله، ولم يقل حكاية كلام الله، والم يقل حكاية كلام الله، والم يقل حكاية القرآن . ("٢٠٤ فاخبر أن

ثالثاً: أن الله \_ تعالى \_ يتكلم بمشيئته وقدرته.

فالله \_ تصالى \_ موصوف بالكلام أزلا وأبداً، فهــو صفة قديمة له سـبحانه ومتــعلقة بمشيئــته وقدرته، فهــو سبحانه له الكمال المـطلق والقدرة التامة، فمــتى شاء أن يتكلم تكلم، ومتى شاه لم يتكلم.

وقد جاءت رُسل الله تعالى وكتب تخبر أنه يتكلم في وقت دون وقت متى شاء، تكلم في الأول، وكلم آدم، وكلم صوسى، ويكلم الملائكة، وينادي في ثلث الليل الآخسير، وينادي ملائكته، ويحاسب الحلق يوم القيامة ويتكلم معهم ليس بينه وبينهم حجاب(٤).

<sup>(</sup>١) السفاريني: أوامع الأثوار (١/ ١٣٩).

<sup>(</sup>٢) ابن قدامة: مناظرة الشيخ ابن قدامة في خلق القرآن (ص ١٢).

 <sup>(</sup>٣) الأجري: الشريعة/ ت محمد حامد الفقي/ أتصار السنة المحمدية/ (ص٨٩٠، ٩٠)، وانظر: ابن البنا الحنيلي: المختار في أصول السنة (ص٨٢)

<sup>(</sup>٤) انظر: ابن خزيمة: الترحيد (ص١٤٣ وما معدها)، ابن منده: التوحيد (٣/ ١٣٩ وما بعدها).

قال الإمام الدارمي ميناً مذهب السلف في صفة الكلام وأن الله تعالى متكلم كيف شاء: "فالله المتكلم أولاً وآخراً لم يزل لـه الكلام إذ لا متكلم غيره، ولا يزال له الكلام إذ لا يبقى متكلم غيره فيقول: ﴿ لَهُ مِنْ الْمُلْكُ الْيُومُ ﴾ [دائر: ٢١٦ أنا الملك أين ملوك الأرض؟ قبلا ينكر كلام الله عز وجل إلا من يريد إبطال الله عز وجبل وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد وأنطق الأيام؟ (١٠).

"وملهب سلف الأمة ومحمقتي الاثمة أن الكلام صفة ذات وقعل مصا، فإن صفة الكلام لله \_ عز شأنه \_ ثابتة بإجماع الانبياء على ذلك فيتكلم إذا شاء، ومتى شاء بلا كيف، فيإن الكلام بصفة كسمال لا نقص فيه، والرب أحمق أن يتصف بالكلام من كل وصوف بالكلام، إذ كل كمال لا نقص فيه يثبت للمخلوق فالحالق أولى به؛ لأن القديم الواجب الحالق أحق بالكمال المطلق من للحدث المكن للخلوق. . . فيجب ثبوت كونه تعالى متكلماً وأن ذلك لم يزل ولا يزال، والمتكلم بمشيته وقدرته أكمل عن يكون الكلام لازماً له بدون قدرته ومشيئته، والذي لم يزل يتكلم إذا شاء أكمل عن صار الكلام يحكه بعد أن لم يكن الكلام عكناً له، وحينتذ فكلامه قديم مع أنه يتكلم بمشيئته وقدرته (٢٠).

ومعنى قول السلف: "إن كلامه \_ تعالى \_ قديم" أي أن صفة الكلام قديمة النوع لله -تبارك وتعالى - لم يزل الله سبحانه مستكلماً، لم يكن في وقت غير متكلم، ثم خلق لنفسه كلاماً فحصل له كمالاً بعد نقص، تعالى الله عن صفات النقصان.

ومعنى قولهم: "إنه متملق بمشيته وقدرته" أن الكلام المعين كقوله تعالى مثلاً في ثلث الليل الأخير من كل ليلة: من يدعوبي فاستجيب له... " هذا الكلام المعين كان بعد أن لم يكن، فمن قال: إن هذا القول المعين قديم لزمه أن الله تعالى لم يزل قائلاً لذلك أولاً وأبداً إذ الكلام لا يقوم إلا بمتكلم، فيإذا كان هذا القول المعين قديماً كان الله قائلاً دائماً هذا القول إذ القديم بعينه بمتنع عدمه في وقت من الأوقات.

<sup>(</sup>١) الدارمي الرد على الجهدية (ص ٨٣)

<sup>(</sup>٢) السفاريس ألوامع الأبوار (١٣٤/١)

كذلك فالله تعالى أخيرنا أنه يقول يوم القيامة بعد فناء خلقه: ﴿ لَمِنِ الْمُلْكُ الْيُومُ ﴾ ، فهذا القول المعين لا يمكن القول بأنه قليم بعينه لائه تعالى أخبرنا أنه سيقوله يوم القيامة بعد فناء خلقه. وإلى هذا المعنى أشسار ابن تبعية \_ رحمه الله تعالى \_ بقوله: "وكلام الله تعالى \_ فير مخلوق عند سلف الأمة واقعتها ، وهو أيضاً يتكلم بمسيئته وقدرته عندهم، لم يزل متكلماً إذا شاء، فهو قديم النوع وأما نفس النداء الذي نادى به موسى ونحو ذلك فحيئلذ ناداه به ، كما قبال تعالى : ﴿ فَلَمّا أَتَاها نُودِي يَا مُوسى ﴾ وله: ١١ وكلك نظائره فكان السلف يفرقون بين نوع الكلمة ، وبين الكلمة المينة (١).

وإلى قريب من هذا المعنى أشار ابن حزم رحمه الله بقوله: "نقول: إن الله \_ تمالى \_
قد قال ما أخبرنا أنه قاله، وإنه \_ تمالى \_ لم يمقل بعد ما أخبرنا أنه سيقوله في
المستأنف، ولكن سيقوله، ومن تعدى هذا فقد كلّب الله جهلاً. وأما من قال: إن الله
تمالى لم يزل قائلاً "كن" لكل ما كونه أو يبريد تكوينه، فإن هذا قول فاحش موجب
أن المالم لم يزل، لأن الله \_ تمالى \_ أخبرنا أنه \_ تمالى \_ إذا أراد شيشاً فإنما يقول له
كن فيكون، فصح أن كل مكون فهو كائن إثر قول الله \_ تمالى \_ له كن بلا مهلة، قلو
كان الله \_ تمالى \_ لم يزل قائلاً كن لكان كل مكون لم يزل، وهذا قول من قال إن
المالم لم يزل، وله مدبر خالق لم يزل؟.

رابعاً: أن الله\_تعالى\_يتكلم بصوت وحرف.

ومما اعتقده أهل السنة أن الله \_ تعالى \_ متكلم بكلام مسموع مفهوم جامع للحرف والصوت (٢٣) وهو ما انتهى إليه كام المحققين من ألسمة المذاهب من أهل السنة والمتكلمين والمتصوفة. قال الكلاباذي: "وقالت طائفة من الصوفية: كلام الله حرف وصوت، وأنه لا يصرف كلام إلا كذلك، مع إقرارهم أنه صفة لله في ذاته وأنه ضير

<sup>(</sup>١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٣/٧٥)، وانظر: ابن أبي العز: شرح الطحاوية (ص١٠٥).

<sup>(</sup>٢) ابن حزم: الفصل في الملل والنحل/ مكتبة السلام العالمية/ بدون تاريخ/ (٣/٣)

 <sup>(</sup>٣) انظر السكسكي الحبلي/ البرمان في معوقة عقائد اهل الإيمان/ عار التراث المربي/ ط ١١٠٠ - ١٤٠٠ ١٤٠٠ (ص.١٣)

مخلوق، وهذا قول الحارث المحاسبي (١).

وقد ذكر الألوسي أن إثبات الحرف والصوت لكلام الله تعالى هو ما انتهى إليه كلام المحققين من العلماء؛ يقول: "والذي انتهى إليه كلام أثمة الدين كالماتريدي والأشعري وغيرهما من المحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تمل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغاً لا ينبغي معه تأويل ولا يناسب معه قيل وقال . . . . واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت، بل قد وود إثبات الصوت لله ـ تعالى شأنه ـ في أحاديث لا تحصى وأخبار لا تستقصى "(٢).

وقد ذكر الإمام أحمد ثبوت الصوت لله تعالى فيما يسرويه عنه ابنه عبد الله يقول: 
"سالت أبي عن قسوم يقولون لما كلّم الله موسى لم يتكلم بصسوت. قال أبي: حليث 
ابن مسعود إذا تكلم الله سُمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان. قال أبي: وهذا 
الجهية تستكره، هؤلاء كفار يريدون أن يوهوا على الناس، من زعم أن الله لم يتكلم 
فهو كافر، إلا أمّا نروي هذه الأحاديث كما جادت "(؟).

وقد ثبت التصريح بلفظ المصوت في أحاديث صحيحة عن الني على والمسحابة والتابعين من بعدهم، وتلقتها الأمة بالقبول حتى جاء الجهمية فردوها. قال السفاريني في شرح المسقيدة: "وقد رُوي في إثبات الحرف والمسوت أحديث نزيد على أربعين حديثاً بعضمها صحاح، وبعضها حسان يُحتج بها أخرجها الإسام الحافظ ضباء الدين المقدسي وغيره، وأخرج غاليها الإسام أحمد واحتج به، وأخرج الحافظ ابن حجر غالبها إليمام أحمد واحتج به، وأخرج الحافظ ابن حجر غالبها أيف أ في شرح البخاري واحتج بها البخاري وغيره من أثمة الحديث، على أن الحق جل شأنه يتكلم بحرف وصوت.

 <sup>(</sup>١) الكلابلذي: التصوف للغلاب التصوف/ ت محمود أمين/ الكليات الأزهرية/ ط ٢٠ - ١٤٠٠ - ١٩٠٠م/ (ص٥٥)، انظر: الجيلاتي: الغنية/ ت فرج توفيق/ مكتبة الشرق الجليد ببخداد بدون/ (١٧٦٧).

<sup>(</sup>۲) الألوسي: روح المعاني/ ت السيد محمود الألوسي/ إحياء التراث العربي بيروت/ ط ۲/ ۱۷/۱.

 <sup>(</sup>٣) عبد اللمه بن أحمد السنة/ ت محمد السعيد رغلول/ دار الكتب العلمية/ (ص٧١)، وانظر ابر قدامة: مناظرة فين قدامة في خلق القرآن (ص٧١)

وقد صححوا هذا الأصل واعتقدوه، واعتمدوا على ذلك متزهين الله . تعالى \_ عما لا يليق بجلاله من شبهات الحدوث، وسمات النقص كما قالوا في سائر الصفات، فإذا رأينا أحداً ممن لا يقدر عشر معسشار هؤلاء يقول لم يصح عن النبي على حديث واحد أنه تكلم بحرف وصوت ورأيت هؤلاء الأثمة قد دونوا هذه الأخبار وصملوا بها، ودانوا لله \_ سبحانه وتصالى \_ بها، وصرحوا بأن الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حروف البته، معتمدين على ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المصوم، فهو حق البقن بلا محال (1).

ومن هذه الأحاديث التي صرح فيها بالحرف والصوت: ما أخرجه البخاري في الصحيحه بسنده عن أبي معميد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال النبي ﷺ:

ولا يقول الله يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تُخرج من فريتك بعنا إلى الذارة (٣٠).

وأخرج البخاري أيضاً في "خلق أفعـال العباد" عن عبـد الله بن أنيس أن النبي ﷺ قال: "يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من يَعُد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديّان "٣).

<sup>(</sup>۱) السفاريني: لوامع الأموار (۱/۱۶۳)، وانظر الألوسي: جلاه العمينين/ مطيعة المدني/ ط ۱۶۰۱ ۱۹۸۱/ (ص.۱۳۳۹).

<sup>(</sup>۲) أخرجه البخاري في الصحيح (رقم ۷۶۲۳) (۲۲/ ۲۳)، وفي خلق اقمال المباد بقس الإسناد (رقم ۲۳۱) (مر ۱۳۸۸)، أحمد (۳۲/ ۳۳)، وقد طعن ابن الجوزي في منا الحديث بعترد حفص بن غباث غباث به (دفع ثبه التشييه من ۸۲) وتابعه البيهقي (الأسماه والصفات ۲۷۰). لكن حفص بن غباث ثقف، وقف، يدمى بن معين والسائي وأبو حاتم وابن مهدي ويعقـوب بن شية. (ننظر: سير أعلام اللباد (۲۸/ ۲۳، ۲۳، ۲۶)، تاريخ يغداد (۸/ ۱۹۶۸). قال اللحبي: ويروى صن أحمد أنه قبال كان حفصاً لا المحتمى بخلط في حديثه. قلت م إي الذهبي - احتج بهذه الكلفسة بعض قضاتنا على أن حفصاً لا يحتج به في تفرده عن رفاقه بغير "فينادي بصوت"، فهذه اللفظة ثابتة في صحيح البخاري وحفص حجة، والزيادة من المشة مقبولة (سير أعلام البلاء ۲۳/ ۲۳)، وقد ذكر الحافظ ابن حجر في (القتع حجة، والزيادة من المشة مقبولة (سير أعلام البلاء ۲۸/ ۳۳)، وقد ذكر الحافظ ابن حجر في (القتع عبدالرحين عن الأعمش، اعرجه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة عن أبيه عر عبد الرحمن بن محمد المصاربي عن الأعمش، اعرجه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة عن أبيه عر عبد الرحمن للحاربي

 <sup>(</sup>٣) أخرجه البخاري في خلق أفعال العباد (رقم ٣٦٥) (ص ١٣٧). ودكره في صبحيحه معلقاً بصيغة الجزم»

وأخرج الترمذي بسنده عن ابن مسعمود، قال: قال رسول الله ﷺ: همن قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول ﴿ الْمَهَ ﴾ حرف ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف، (١).

واستفاضت الآثار عن النبي والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أثمة الدين أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى عليه السلام، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصسوت، ولم ينقل عن أحمد من السلف أنه قال: إن الله متكلم بلا صسوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت حرف (٢٠). والمصوت لازم الكلام والنداء لا يعقل لفظ النداء أو التكلم في لغة العرب بغير صسوت مسموع لا حقيقة

- (نتح ١١/ ٤١٦)، وفي الأدب المقرد/ شرح الأدب المقرد المجيلاني/ ت محب الدين الحطيب/ المكتبة السلغية/ ط"، ١٤٠٧ (رقم ١٩٠٠) (١٣٣/١)، والحساكم في المستغولا/ دارالفكر بيروت/ ١٣٩٨هـ ١٢٩٨هـ ١٩٧٨ (١٩٥/٥)، والرافكر بيروت/ ١٢٥٨)، وذكر ابن القيم أنه رواه الحافظ المقدمي في (مخصصر الصواحق للمختارة (٥٠٥/١)، وذكر ابن القيم أنه رواه الحافظ المقدمي في (مخصص الصواحق للمختارة (٥٠٥/١)، وذكر ابن القيم أنه وخرجه الطيراني في معجم الشاميين وقام في قوائله (فتح ١٩٩/١) وقد طعن البيهقي في ملا الحديث بتفرد حبذ الله بن محمد وإسحاق أي ملاح (الحد الله بن محمد وإسحاق ابن راهويه والحميدي (سير اعلام النباح (٢٠٥٠))، وقال الحافظ في القويب/ دار الرثيد، ت محمد عواما/ ط٣٠ ١٩٩١م (١/ ٢٢١) صلوق في حديث لين، ولم يتفرد به حبد الله بن محمد بن عقبل ققد تويم (انظر فتع الباري ١١/١٥٤)، (١/ ١٥٥) والحديث صححه الحاكم ولم يتعقبه اللحبي، وحسنه ابن القيم (مختصر المصواحق ٢/ ٤٠٥) وقال المتلزي: رواه احمد بإسناد حسن (٢/ ٢٠٠) الترفيب والترفيب/ واراز الطباعة المتبرية/ بدون) وصححه الالباني كما في السنة لابن أيي عاصم/ المكتب الإسلام) ط(١) عاد عاد) (١/ ٢٠١٥).)
- (۱) أخرجه الترمذي/ سنن الترمذي/ ط الحليي/ ت أحسد شاكر/ ط ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م / بسند صديح/ عن ابن مسمود (رقم ٢٩١٠) (١٧٥٥)، الدارمي/ ط السيد عبد الله هاشم بالمدينة/ ١٩٨٨هـ ١٩٦٦م ١٩٦٦م موقوقاً من ابن مسمود، ومرفوصاً عن عوف بن مالك الأشجعي، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير/ ط دائرة الممارف العثمانية/ ت المعلمي البماني/ ط ١٣٦٠هـ مؤوعاً عن ابن مسمود (١١٦/١)، والخطيب في تماريخ بغداد/ طبعة مصمورة لدار الفكر عن دائرة المعارف الهناية/ (٢٨١/١)، هذا التأخر عن دائرة المعارف الهناية/ (٢٨١/١)، هذا الترمذي هذا حديث حس صحيح غريب من هذا الوجه
  - (٢) ابن تيمية مجموعة الرسائل والمسائل/ دار الكتب العلمية/ ط ٣، ١٤٠٣ ١٩٨٣م/ (٣٥٤/٣).

ولا مجاراً فإذا انتفى الصوت انتفى النداء(١).

قال الحافظ ابن حجر: "ومن نفى الصوت يلزمه أن الله تعالى – لم يُسمع أحداً من ملائكته، ولا رُسله كلامه، وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين؛ لأنها التي عهد أنها ذات مخـارج، ولا يخفى ما فيه، إذ الصوت قد يكون من غير مخارج وصفة الحالق لا تقاس على صفة المخلوقين(٣).

وإذا ثبت أن موسى \_ عليه السلام \_ إنما سمع من الله \_ عز وجل \_ كلامه لم يجز أن يكون الكلام الذي سمعه إلا صوتاً وحوفاً، فإنه لو كان معنى في النفس وفكراً وروية، لم يكن ذلك تكليماً لموسى، ولا هو شيء يُسمم<sup>(٣)</sup>.

ولا يلزم من تكلمه \_ تصالى \_ بصوت أن يكون هذا الصوت مشل صوت المخلوقين \_ تعالى الله عن ذلك \_ فيإن الله ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته. فكذلك لا يشبه كلام للمخلوقين ولا مسمانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت العبد(أ).

وهو ما يقرره الإسام البخاري بقوله: "ويذكر عن النبي ﷺ أن الله ينادي بصوت يسمعه من بَعد كما يسمعه من قَرُب، وليس هذا لغير الله". قال: "وفي هذا دليل على أن صوت الله يسمعه من بعد كما يسمعه من تعد كما يسمعه من تعد كما يسمعه من قدرب، وأن الملائكة يُصمعون من صوته، فإذا ندادي الملائكة بعضهم بعضاً لم يصعقوا، قال الله تعالى: ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لَلْهِ أَلَهَ أَلَهُ أَلَهُ أَلَهُ أَلَهُ أَلَهُ أَلَهُ وَلا يُرجَد شيء من صفاته في المخلوقين (٥).

<sup>(</sup>١) انظر: السفاريني/ ثوامع الأنوار (١٦٩/١).

 <sup>(</sup>٢) ابن حجر: فتح الباري/ طبعة مصورة لدار الفكر بيروت عن الطبعة الأولى للطبعة السلفية بالقاهرة/ (٣٢/١٣).

<sup>(</sup>٣) السفاريني: لوامع الاتوار (١/ ١٤٠)، انظر بين قدامة: مناظرة ابن قدامة في خملق القرآن (ص. ٢٠). (٤) انظر ابن تيمية: المتناوى الكبرى (٦/ ٦٦٧).

<sup>(</sup>٥) البخاري: خلق أفعال العياد/ ت محمد السعيد زخلول/ مكتبة التراث الإسلامي/ (ص١٣٧).

وليس الصوت المسموع من القراء هو الصوت الذي تكلم الله به، فالله ـ تعالى ـ تكلم بالقرآن بصوت نفسه، وسمع موسى صوته ـ تبارك وتعالى ـ أما الصوت المسموع من العباد، فهو صوت المخلوق(۱).

<sup>(</sup>١) انظر: ابن تيمية/ مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٠٠٠).

# المبعث الثالث مذهب ابن الزانجونس

ذهب ابن الزاضوني إلى أن الله \_ تعالى \_ مُتكلمٌ، وكلامه \_ تعالى \_ قديمٌ غير محدث ولا مخلوق (1). وأن القرآن كلام الله \_ تعالى \_ غير مخلوق، منزلٌ أنزله الله \_ تعالى \_ غير مخلوق، منزلٌ أنزله الله \_ تعالى \_ تعالى \_ وسمعه جبريل من الله \_ تعالى \_ وسمعه المبريل في الله \_ تعالى \_ وسمعه النبي ﷺ (7).

ويرى ابن الزافوني أنه ليس معنى كون القرآن منزلاً مسموعاً أنه فارق ذاته - تمالى أو أن الصفة انتقلت عن محلها: "فإن الكلام من الصفات المتعدية، ولهذا يتعدى إلى
السمع فينتقل من محله الذي هو مقارنة الذات إلى الاتصال بالاسماع لا على وجه
النقلة القاطعة، وأقوى الاشياء به مثالاً نور الشمس، فإنه يمتد ويتعدى من الشمس إلى
الاتصال بالذوات حتى تحصل الاستنارة والحرارة لما يلاقيه من الشماع والنور، وإن كان
ذلك ليس بمنفصل من الشمس . . . ، فإذا كان في الشاهد مثل ذلك فلا يمتنع أن يكون
الفرآن والكلام مثل ذلك و ٣٠٠.

وهو موافق في هذا لمذهب السملف، في أن المنزل كلامُ اللهِ على الحقيقة، لا كمما قالت الأشاعرة والكلابية أن المنزل صبارة أو حكاية عن كلام الله، فبين أن المنزل كلام الله نفسه المذي هو القرآن.

ويرى ابن الزاغوني أن كلامه ـ تعـالى ـ صفة نفسية له، وليست بصـفة فعلية، ولا من جنس الأفعال(<sup>٤)</sup>. وهو موافقٌ في هذا لمذهب الكلابية والأشعرية، وبنى ذلك على أهراً:

<sup>(</sup>١) انظر: ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٣٦٩)

<sup>(</sup>٢) السابق (ص٤٢٩).

<sup>(</sup>٣) السابق (ص ٤٣٠).

<sup>(</sup>٤) انظر: السابق (ص٣٥٣).

الأول: أن الكلام، والعلم، والقدرة كل واحدة منها تدل على حياة للوصوف، والحياة شرط مصحح لكل واحدة منها على وجه واحد ووتيرة واحدة، ثم العلم والقدرة صفات ذاتية وليست فعلية فليكن الكلام كذلك(١١).

الثاني: أن ما ثبت وصفاً لله \_ تعالى \_ يستحقه لنفسه لم يكن ثبوته ووجوده موقوفاً على إرادته \_ تعالى \_ انقلاب صفاته المي إرادته \_ تعالى \_ انقلاب صفاته النفسية إلى ضدها، وما مسواها، ولهذا لما كان يوصف بالعلم والقدرة والإرادة والحياة وأمثال ذلك من الصفات النفسية، وكان يستحقها لنفسه وذاته، استحال في حقه زوالها وصدهها(۲).

الثالث: لا يجوز أن توجد الذات خالية من وصفها بأنها متكلمة؛ إذ لو كان كذلك لثبت ضد الكلام وصفاً لللنات وهو السكوت والخرس أو ما يعرض على المتكلم فيمنعه من الكلام، فيستحق لاجله أن يسقط وصف الكلام عنه(<sup>(۲)</sup>).

ويتفق ابن الزاغوني مع ما ذهب إليه السلف والمعتبزلة وغيرهم من اأنيحقيقة الكلام "مجموع حروف على صفات مخصوصة لتحقيق معاني مطلوبة من اسم وفعل وحرف إلى تفاصيل ذلك، وأقسام للطلوب منه، فعتى تمت الصيفيّة، وحصلت الإفادة سعيناه كلاماً، ومتى خلا عن ذلك فكان لا يفيد معنى، ولا يحصل مطلوباً لم يسم كلاماً (٤٠).

وإذا كان الكلام لا يكون كــلاماً حتى يترتب من حــروف مجموعة لتحقيق مــعائيُّ مطلوبة، وهو مع ذلك صفة تُقسيّة، قابن الوالهونين يرى أن كلامه ـــتماليي ــرمترتب في ذاته؛ لانه لا يكون كلامــاً بغير حــروف مترتبة، إلا أنــه غير متــرتب في وجوده، لان ترتيب الوجود موقوف على الإرادة والاختيار، وهذا محتم عنده.

وهو يفـصل ذلك بقوله: "التـرتيب الداخل على الكلام في الجملة علـى ضربين:

<sup>(</sup>١) ابن الزافوتي: الإيضاح في أصول الذين (ص٢٥٤).

<sup>(</sup>٢) انظر: السابق (ص٥٩٥).

<sup>(</sup>٣) السابق (ص٣٥٧).

<sup>(</sup>٤) السابق (ص٣٥٩).

أحدهما: ترتيب استحق لأجله أن يسمى كلاماً. والثاني: ترتيب يستحق أن يكون الكلام به واصلاً إلى السمم مدركاً بالآلة المدركة.

فالترتيب للستحق الذي لأجله يجب أن يسمى كلاماً، وهو ترتيب الحروف بعضها على بعض بطريق الاقتران المفيد للمعنى. . . فهذا ترتيب متى قدرناه زائلاً خرج الكلام عن المقام الذي لاجله يسمى كلاماً، من جهة أن الكلام في العسموم إنما يُطلق على ما يفيد دون ما لا يفيد، فهذا ترتيب لازم لزوماً مقارناً لاستحقاق التسمية، ولو عدمت لم يكن كلاماً ١٠٥٠.

واما الترتيب الذي يستحق بكون الكلام واصلاً إلى السمع، فذلك ينقسم إلى ضريين: أحدهما: ترتيب من جهة تعود إلى المتكلم. والشاني: ترتيب يعود إلى السامع.

فاما الترتيب العائد إلى المتكلم، فذلك كيفية تتعلق بالآلات المؤدية للكلام، وذلك معدوم في حق الباري تعالى. وأما التسرتيب العائد إلى السامع، فذلك مرتبط بالظهور تارة، ويصفة الفهم المراد منه أخرى، وذلك أمر لا يوجب اقترائه بالكلام لأن ذلك أمر ليس بعائد إلى نفس الكلام (<sup>(1)</sup>).

وتبعاً لاصله أن الكلام صفة نفسية يرى ابن الزافوني أن الله ـ تعالى ـ قد تكلم في الأزل، وهو منفرد بوحدانيته، حتى يثبت له استحقاق صفة الكلام في القدم، وأن لا يكون الكلام في حقه صفة حادثة وجدت بعد أن لم تكن (<sup>(۲)</sup>).

أما ما يوجد من كلام الله \_ تمالى \_ في الأوقات المختلفة، فسيرى ابن الزافوني أنه ليس فيـه قيام فعلـه به \_ تمالى \_ وإنما هو إظهار للحروف والأصوات التي هي الكلام القديم الذي تكلـم الله \_ تعالى \_ به في الأول. وبيين ابن الزاغـوني ذلك بقوله: "إن هذه الحروف والأصوات لـيست من نتائج الفعل في حق الأدمي، وإنما هي أسر يظهر

<sup>(</sup>١) ابن الزاغرني: الإيضاح في أصول الدين (ص٣٦٤).

<sup>(</sup>٢) انظر السابق (ص ٣٦٥).

<sup>(</sup>٣) انظر السابق (ص٣٨٥).

عندما يوجد من الفسعل المخصوص، وإنها منسوبة الوجود إلى الله \_ تسالى \_ فإن كان مخلوقاً كان فسعلاً له، وهو كلام العباد، وما كان كلاساً لله \_ تسالى \_ وهو القرآن وما يضاهيه من كلامه الذي أنزله على عباد، فإنه يكون مظهراً له لا فاعلاً لذاته "(١).

وإذا كان الصوت والحــرف قد تكلم الله ــ تعالى ــ بهما، وهما داخـــلان في مسمى كلامه ــ تعالى ــ فهما قديمان غير مخلوقين .

ويرى ابن الزاضوني أنه "إذا ثبت أن الحروف التي في القرآن قديمة، فيهي بعينمها حروف المعجم، لأنها يتنظم بها الكلام، ويقصد بها بيان المعاني وسوق الاخبار وتبليغ الأوامر، فهي تدور في الكلام دورانا واحداً، وعلى صفة واحدة، ويمعنى واحده، وعلى وتيرة واحدة لا غير، فإذا ثبت أنها قديمة، فمن ادعى أن في الكلام حروفاً غيرها فعليه الدلالة (٢٠).

أما بالنسبة للصوت، فقد أثبت ابن المراغوني الصوت لله \_ تعالى \_ مـوافقاً لدلالة الكتـاب والسنة والمنصوص الصـريح عن الإمام أحـمد، لكنه شــذ فقـال: إن الصوت المسموع من العبد عند قراءة القرآن هو صوت الله تعالى.

قال ابن الـزاخوني: "إن ما يظهر عند حركـات آلات الآدمي في محل قـدرته من الأصوات إنما هو كلام الله \_ تعالى \_ وليس بالعبد ولا منه، وقد اتفقنا أن القرآن الذي هو كلام الله قـديم غيـر مخلوق، فوجب لذلك أن نقول إن ما يصل إلـى السمع هو صوت الله \_ تعالى \_ لأنه لا فعل للعبد فيه "(").

ويرى ابن الزاغـوني أن الـــــــلاوة هي المتلو، والقــراءة هي المقـــروء، والكتــابة هي المكتوب، وذلك لأن التـــلاوة والقراءة هي الحروف والأصــوات، التي هي القرآن. وهو يقصــد بهذا الإنكار على ابن كلاب والأشــعري فيمــا ذهبا إليه من أن التــلاوة والكتابة والكتابة مخلوقــة، وهي عبارة أو حكاية عن كلام الله ــ تعالى ــ المتلو المكتوب المقروء

<sup>(</sup>١) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٥٥٥).

<sup>(</sup>٢) السابق (ص ٤٣٤).

<sup>(</sup>٣) السابق (ص ٤١١).

الذي هو المعنى القائم بالنفس عندهم (١).

ويعدُ، فهذا مُجمل مـذهب ابن الزافوني في الكلام والقرآن، وقد وافق السلف في مواضع وخالفهم في أخر، واشير إلى بعض ذلك في هذا التعليق الموجز:

أولاً: يتفق ابن الزاغوني مع السلف في أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه مُنزلٌ من عنده، وهو يصرح بمخالفة الكلابية والاشاعرة اللين يقولون: هو عبارة أو حكاية عن كلام الله تعالى.

ثانياً: أنه أثبت الكلام صفة نفسية لله \_ تعالى \_ وليست صفة فعل. وقد سبق بيان أن الناس اختلفوا في هذا على ثلاثة مذاهب: فالمعتزلة يرون أنه صفة فعل وهو مخلوق منفصل عنه تعالى، والاشاعرة والكلابية يرون أنه صفة نفس لازمة لله تعالى، وهذا ما نعب إليه المصنف مع اختلاف في التفصيل، والسلف يرون أنه صفة ذات وفعل، بمعنى أن الله \_ تعالى \_ مـوصوف بالكلام في الأزل، لم يحـدث له وصف بعد أن لم يكن، ومع ذلك فهـ و متعلق بمشـيتـه وقدرته، أي أنه يتكلم في وقت دون وقت، مـتى شاء كيف شاء، وهذا لا يقتضى حدوث وصف له تعالى.

"لأن الفعل الواحد الذي يتكرر ليس عا يدخل في مطلق صفاته، ولكن كونه بحيث يفعل إذا شاء صفته، والفرق بين الصفة والفعل ظاهر، فيإن تجدد الصفة أو روالها يقتضي تفير الموصوف واستحالته، ويقتضي تجدد كمال له بعد نقص، أو نقص بعد كمال، وهذا ليس موجوداً في الفعل المعين، لذلك يقال كونه بحيث يتكلم ويفعل ما يشاء هو صفة الكمال(٢٠).

وقد بنى ابن الزاغوني قوله بأن الكلام صفة نفـس بقياسه على العلم والقدرة، فلما كانت هذه صفات ذاتية، قال: يجب أن يكون الكلام كذلك.

والفرق ظاهر بين العلم والقدرة وبين الكلام، فإن العلم والقدرة كمال الموصوف بها بأن تكون لازمة لذات.، فلا يقال إنه يعلم في وقت دون وقست أو يقدر في وقت دون

<sup>(</sup>١) انظر: ابن الزافوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٤١٣).

<sup>(</sup>۲) انظر: ابن تیمیة: الفتاری الکبری (٦/ ٣٩١).

وقت، وإلا كان موضوفاً بفسدها من الجهل والعجز، فإن من يعلم في وقت دون وقت، ويقدر في وقت دون وقت أنقص قدراً عن يكون العلم والقدرة لازمة له، وهذا بخلاف الكلام، فإن من يتكلم في وقت دون وقت مع قدرته على ذلك أكمل عن يكون الكلام لارماً له غير متعلق بمشيته وقدرته، ولا يقدر عليه.

كذلك فيأن من قدر على الكلام، ولم يتكلم لا يخرج عن كونه متكلماً. لذلك علول ابن أبي العز بحق: "إن من تكلم اليوم، وكان متكلماً بالأمس لا يقال إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم كالصغير والأخرس ثم تكلم يقال حدث له الكلام؛ فالساكت لغير آفة يُسمى متكلماً بالقوة، بمنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالقعل، ولا يخرج عنى حال الكتابة هو كاتب بالفعل، ولا يخرج عن كونه كاتباً في حال عدم مباشرته للكتابة "(١).

وأما قوله: "إنه لا يجور أن توجد الذات خالية من وصفها بأنها متكلمة، فوجب أن يكون صفة لازمة له". فمن قال: إن الكلام يشبت بطريق الإرادة والاختيار يقول بأنه موصوف بالكلام أولاً وأبداً، ولا توجد الذات خالية من وصفها بأنها متكلمة، إلا أنه متملق بمشيئته وقدرته، فهو يقدر على الكلام لكنه يتكلم في وقت دون وقت وليس في ذلك خلو الذات من وصف لها.

وأما قوله: "إنه ما ثبت وصــفاً لله تعالى وجب بقاؤه واستحال تغــيره". فهذا حق أيضاً لكنه لا يمنع أن يكون الكلام صفة ذات وفعل، لأن الفعل المعين الذي يتكرر ليس مما يدخل في مطلق الصفة، وإنما صفته أنه يفعل هذا الفعل إذا شاء.

ثالثًا: ذكر ابن الزاغوني أن كلام الله تعالى مـترتب في ذاته، إلا أنه غير مترتب في وجوده، لأن الترتيب في الوجود من خضائص الآلات<sup>(٢)</sup>. وهذا مخالف لقول السلف إن الله \_ تعالى \_ يتكلم بكلام مسموع جامع للحرف والصوت، لأن الكلام لا يكون مسموعاً مفهرماً إلا إذا كان مترتباً في وجوده.

<sup>(</sup>١) ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية (ص٦٣).

<sup>(</sup>٢) انظر ابن الزافوني· الإيضاح (ص٣٦٥)

واما قــوله بأن الترتيب في الوجود من خصــائص الآلات فلا يلزم؛ لائــه كان من خصائص الآلات بنسبــته إلى الحيوان المحدث، أما وجوده من الــله ــ تعالى ــ فعلى ما يليق به، كما أثبتنا له صفات ليست كصفات المخلوقين.

وكلام ابن الزافوني هذا أشبه بقول الأشاصرة والكلابية اللين نفوا الحرف في كلامه تعالى، واحتجوا بأن هذه الحروف لا تخرج إلا من مخارج وأدوات، فلا يجوز إضافة ذلك إلى الله تعالى. فرد عليهم أهـل السنة بأن الحروف تكون من مخارج وأدوات في حق الإنسان المحدث، فـإذا كانت كذلك في الباري فـهذا قياس لله تعـالى على خلقه وإلحاق لصفاتهم بصفاته، وهذا باطل(١٠).

كذلك فإن الله تعالى أنطق بعض مخلوقاته بغير مخارج ولا آلات كما ذكر ذلك ابن الزاغوني نفسه، ولا شك أن كلام همله للخلوقات كان مترتباً في وجموده، فدل على أن ترتيب الوجود ليس موقوفاً على الآلات.

وأما قول المستف: "إن الله \_ تعالى \_ تكلم بهـذا الكلام في الأول ويظهـره في الوقت المحدد" فمهذا عدول عن الظاهر المـتبادر، ورجوع عـن حقيقـة اللفظ بلا دليل يقتضيه.

يقول ابن تيمية مصوراً هذا المذهب: "وقد فرق بعضهم بين وجودها (أي الحروف) وماهيـتهـا، فقال: التسرتيب في ماهيـتهـا لا في وجودها، وبطلان هذا القـول معلوم بالاضطرار لمن تديره (٧٠).

رابعاً: أثبت ابن الزاغوني قدم حروف المعجم، وهو موافق في هذا لمذهب السلف. والمنصوص الصريح عن أحمد.

- (١) انظر ابن قدامة: مناظرة ابن قدامة في خلق القرآن (ص ٨).
  - (۲) ابن تیمیة: مجموع الفتاوی (۱۲/ ۵۱).

فقد نص الإمام أحــمُد على قدم حروف الهجاء، فقال في رمسالته إلى أهل نيسابور وجرجان: "من قال إن حروف التهجي محدثة، فهو كافر بالله العظيم، ومتى حكم أن ذلك مخلوقاً فقد جعل القرآن مخلوقاً، ولما قــيل له إن فلاتاً يقول: "إن الله لما خلق الحروف انضجعت اللام وانتصب الألف، فقال لا أســجد حتى أؤمر فقال أحمد: هذا كفر من قائله (١).

ولا ربب أن من جعل جنس الحروف مخلوقاً باتناً عن الله \_ تعالى \_ كاثناً بعد أن لم يكن، لزم عنده أن يكون كلام الله العربي والعبري ونحوهما مخلوقاً، وامتنع أن يكون الله متكلماً بكلامه الذي أنزله على عيده (٢).

ومعنى أن حروف المعجم قديمة أي نوع الحروف قديمة لا أن الحرف المعين الذي نطق به زيد وعمرو قديم، فالمتكلم يعلم أن حروف المصجم كانت موجودة قبل وجوده بنوعها أما نفس الصوت المعين الذي قام به التقطيع والتأليف المعين لذلك الصوت فيعلم أن عينه لم تكن موجودة من قبل<sup>77</sup>).

خامساً: أثبت ابن الـزاغوني أن الله تعـالي يتكلم بصوت، وهو الصـواب الموافق للنقل والعقل، إلا أنه قال إن الصوت المسـوع من العباد هو صوت الله تعالى. وهذا للنقل والعقل، إلا أنه قال إن الصوت المسـوع من العباد هو صوت الله تعالى يمعلى كما نقل ذلك عنه تلميذه ابن البنا الحنبلي(ت ٤٧١هـ)<sup>(2)</sup>.

وقد بين ابن تيمية بطلان هذا المذهب بقوله: "دعوى أن هذا الصوت المسموع من المبد أو بعضه هو صوت الله، أو هو قديم بدعة منكرة، مخالفة لضرورة العقل لم يقبلها أحدً من أثمة الدين، بل أنكرها أثمة المسلمين من أصحاب الإمام أحمد،

<sup>(</sup>١) ابن الألوسى: جلاء العينين (ص٣٥٨).

<sup>(</sup>۲) ابن تیمیة: مجموع الفتاوی (۱۲/ ۱۲۰).

 <sup>(</sup>٣) ابن تيمية: مجموع الفتارى (١٥٩/١٣)، انظر: مجموع الفستارى (٦٦/١٢، ٧٠، ١٥٨)، ابن
 القيم: مختصر الصواعق (٧٤/٣).

<sup>(</sup>٤) انظر: ابن البنا الحنبلي: المختار في أصول السنة (ص١٠٦).

وفيسره، وإنما قال ذلك شسرنمة قليسلة من الطوائف، وهي أقبح وأنكر من قسول الذين قالوا: لفظنا بالقرآن غير مخلوق، فيإن أولئك لم يقولوا صونتا، ولا قالوا قديم، ومع هذا المنتد نكير الإمام أحمد عليهم وتبديعه لهم. . . وهذا الذي ذكره ابن الزافوني عن أصحابه إنما هم أتباع القاضي أبي يعلى في ذلك، فإن هذا تصرف القاضي، والله يغفر له، وقد صنف الحافظ أبو الفيضل بن ناصر المشهور، وكان في عسمر أبي الحسن ابن الزافوني الفيقيه وفي بلده، مسمنةً يتضمن إنكار قول من يقول: إن المسموع صوت الله، وأبطر ذلك بوجوه متعددة (١٠).

ومما يدل على بطلان هذا القول أيضاً أن كل من بلغ كــلام غيره، فإن الكلام ينسب إلى من قــاله مبــتدئاً، ويؤديه المبلغ بصـوت نفســه لا صوت المبلغ عنه. "فــالناس إذا سمحـوا كلام رسول الله ﷺ ثم بلغوه عنه كان الكلام الذي بلغــوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم وكلام الله أولى بذلك، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القارئ، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مَنَ المُشْرِكِينَ اسْتَجَارِكُ فَأَجِرَهُ حَتَّى يَسْمَعُ كَلامَ الله ﴾ وقال ﷺ: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مَنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارِكُ فَأَجِرَهُ حَتَّى يَسْمَعُ كَلامَ الله ﴾ وقال ﷺ: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ المُشْرِكِينَ اسْتَجَارِكُ فَأَجِرَهُ حَتَّى يَسْمَعُ كَلامَ الله ﴾ وقال ﷺ: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ المُواتِكمُ ﴿ (٢).

سادساً : يرى ابن الزافوتنيَ أن الِتلاوة هي المتلو، والقراءة هي المقروء، والكتابة هي المكتوب، وكله كلام الله ـ تعالى ـ غير مخلوق.

وقد اختلف الناس في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

الأول: من يقول التلاوة غير المتلو، والقراءة غير المقروء، والكتابة غير المكتوب وهو مذهب الكلابيــة والأشاعرة ومن اتبعــهم، ويرون أن التلاوة والقراءة والكتابة مــخلوقة وهي عبارة أو حكاية عن المتلو، المكتوب، للقروء الذي هو المعنى القائم بالنفس(٣).

<sup>(</sup>١) ابن تيمية: الفتارى الكبرى (٦/ ٩٦ ٥).

<sup>(</sup>٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوي (١٨/١٣)، انظر البخاري: خلق أفعال العباد (ص٧٠).

الثاني: من يقــول إن التلاوة هي المتلو، والقراءة هي المقروء، والكتــابة هي المكتوب وهم فريقان:

المعتزلة والجهسمية وغيرهم ممن يقولون بخلق القرآن، فكل ذلك مخلوق منفصل
 عنه تعالى عندهم(١).

 طائفة من الحنابلة وغيرهم ـ ومنهـم ابن الزاغوني ـ يقولون: كل ذلك كلام الله غير مخلوق<sup>(۲)</sup>.

الثالث: هو مذهب الإمــام أحمد وغيره من الأئــمة. المنع من كلا الإطلاقين، لأن كليهما موهم، فلا يقال التلاوة هي المتلو ولا غُيرها وكذا في الباقي.

قال ابن تيمية: "والمنصوص الصريح عن الإمام أحمد وأعيان أصبحابه وسائر أثمة الحديث والسنة أنهم لا يقولون مخلوقة ولا غير مخلوقة، ولا يقولون التلاوة هي المتلو مطلقاً، ولا غير المتلو مطلقاً، كما لا يقولون الاسم هو المسمى ولا غير المسمى "<sup>(٣)</sup>.

ويُقصَل ذلك بقوله: "والتسلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يُتلى وقد يُراد بها نفس حركة العبد، وقد يراد بها مجموعهما. فإن أريد بالتلاوة الكلام نفسه الذي يتلى، فالتلاوة هي المتلو، وإن أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو، وإن أريد بها المجموع فهي متناولة للفعل والكلام، فلا يطلق عليها أنها المتلو، ولا أنها غيره (٤).

وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية هو مذهب الإمام أحمد والشافعي (٥) وغيرهم من علماء أهل السنة، وهو الذي فصله الإمام البخاري في 'خلق أفعال (١) انظر: هد الجبار: المنني (١٨٧/٧).

(٣) انظر: ابن الزاضوني: الإيفساح (ص٤١٦)، ابن البنا الحنيلي: المختار في أصبول السنة (ص٧٢)،
 الجيلاني: الفنية (١/ ٢٧٦).

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاري (١٢/ ٣٧٣).

(٤) المصدر السابق (٢٠٧/١٣)، الرسائل والمسائل (٣/ ٣٩٥).

 (٥) انظر: البيهتي: مثاقب الشافعي/ ت السيد أحمد صقر/ دار التراث/ ط١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م/ (ص١٤).

العباد"، ويني عليه كتابه.

قال الإمام البخاري: صمعت يحيى بن صعيد يقول: "ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة".

قال أبو عبد الله: حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم مخلوقة، أما القرآن المتلو، المبين، المبت في القلوب، فهسو كلام الله المبين، المبت في القلوب، فهسو كلام الله لي يخلق (١٠).

وقد بين ابن قتية في كتـابه "الاختلاف في اللفظ" أن هذا التفصيل هو مذهب إهل السنة، وأنهم يُمنعون من القول بأن التلاوة هي المتلو أو غيرها إلا بعد التفصيل.

يقول ابن قشيبة مبيناً هذا المعنسى: "فإذا قال قائل: ما تقسول في القراء؟؟ قلت قرآن متسصل بعمل، فبإن قال أمخلوق هو أم لا؟ قسلت له سالت عن كلمة واحسدة تحشيها معنيان: أحدهما مخلوق وهو العمل، والآخر غير مخلوق وهو القرآن" (").

<sup>(</sup>١) البخاري: خلق أفعال العباد (ص٣٤).

<sup>(</sup>٢) ابن قتية: الاختلاف في اللفظ/ ت زاهد الكوثري/ ط١١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م/ دار الكتب الملمية/ (ص٣٥).

# الفصل الثالث في الفضاء والفدر

# البحث الأول موقف المثكلوم

شغلت مسئالة القضاء والقدر وحرية الإرادة الإنسانيـة أذهان الفكرين على اختلاف أجناسهم ودياناتهم على مر العصور<sup>(١)</sup>.

ولقد نهى النسي ﷺ عن النزاع في القدر، وأمر بالإيمان بالمقضاء والقدر، وجعله أصلاً من أصول الإسلام. واستحاب الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لعزيمة نبيسهم وتوجيهه، فلم يُعرف عن أحدٍ منهم أنه نارع في القدر في حياة الرسول ﷺ أو بعد وفاته.

فلما كان أواخر عصر الصحابة ظهر أناس يحتجون على معاصبيهم وأفعالهم بأنها من قدر الله \_ تعالى \_ ولا دخل لهم فيها، فمرد عليهم آخرون بأنها ليست من قدر الله \_ تعالى \_ وأن الأمر أثّف": أي مستأنف.

وقد أثار ذلك من كان حياً من الصحابة وتابعيهم في هذا العصر، فأنكروا على كلتا الطائفتين وأمروا بهجرهم، وأكثروا من ذمهم والرد عليهم<sup>(٢)</sup>.

ولم يك ما وقع من الخلاف حيتذ يتجاوز باب إضافة معاصي العباد إلى الله سبحانه من ذلك، ونفيها عنه، وغيره من هذا الباب. فأما الكلام في خلق أفاعيل العباد وفي الاستطاعة، وفيما اتصل بذلك وشاكله، فإنما حدث بعد دهر، ويقال: إن أول من حفظ منه القول بخلق أفاعيل العباد جهم بن صفوان، فإنه زعم أن ما يكون في العبد من كفر وإيمان ومعصية، فالله فاعله كما فعل لونه وسمسعه وبصره وحياته،

 <sup>(</sup>۲) انظر: البغدادي: الفرق بين الفرق (ص٣٩)، السفاريبي: لوامع الأنوار: ٢٩٩/١. ٣٠

فلا فعل للعبد في شيء من ذلك ولا صنع ا(١).

ونفى الجهم الفسط حقيقة عن العبد وأضيافه إلى الله ـ تعالى ـ فبالإنسان عنده لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور على أفسعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الافعال فيه كما يخلق في مسائر الجمادات، وتنسب إليه مجازاً كما تنسب إلى الجمادات<sup>(۲)</sup>.

وقابلت للمنزلة قول الجهم، وأخذوا برأي معبد الجهني وغيلان وغيرهم ممن نفوا أن نكون أفعال العباد بقدر الله ـ تعالى ـ ونستطيع نوضيح مذهبهم في عدة نقاط هي:

ا- أنهم يُدينون علم الله السابق بالأشياء قبل تكوينها، لأنه تعالى عالم بذاته ومن حق العالم بذاته أن يعلم كل معلوم (٢٠). ويوصف بأنه عالم بجميع المعلومات فكيف تصرفت الحال فيها لا تخرج عن أن تكون معلومة له (٤) ويقول القاسم الرسمي إيضا مبيناً هذا المعنى: "إن المله جل ثناؤه عالم بما العباد عاملون، وإلى ما هم صائرون، وإنه أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدماً، وأنه لم يجبر أحداً على معصية، ولم يحل بين أحد وبين الطاعة، فالعباد عاملون، والله .. جل ثناؤه \_ العالم بأهمالهم، والحافظ لافعالهم وللحصي لاسرارهم وأثارهم، وهو بما يعملون خبير "(٥).

٢- نفسوا أن تكون المعاصي من قسفاء الله \_ تعمالى \_ وقدره، الان الله \_ تعمالى \_ عادل فسهو لا يقسفي جوراً ولا باطلاً ولا فسجوراً، لان المماصي كلها باطل وفسجور وجور، والله يتعالى أن يكون لها قاضياً أو مقدراً (١/١).

وليس معنى كــون المعاصي ليــست بقضاء الله \_ تعــالى \_ إنكار علمه الســابق بها، ولكن بمعنى أنه لم يوجدها في هذا العالم ولم يخلقها.

(١) الشريف المرتضى: إنقاذ البشر من الجبر والقدر: ضمن رسائل العدل والتوحيد (٢٨٧/١).
 (٢) انظر: الشهرستاني: الملل والنحل ص ١٧، د. النشار: نشأة الفكر الفلسفي (٢٤٣/١).

(۲) عبد الجبار: للخصر في أصول الدين (۱/ ۲۳۵).

(3) عبد الجبار: المغني / ت محمد الحضيري / الدلو المعرية للتأليف والترجمة / (٢٢١/٥).
 (6) المقاسم الرسى: العدل والترحيد ونفى النشبيه ص (١/١٤٠).

(٦) انظر: السابق (١/ ١٣٩) . ١٤).

٣- أن الطاعات تضاف إلى الله \_ تصالى \_ لأنه أمر بها وأعان عليها ولطف، كما يضاف أدب الولد إلى أبيه من حيث أدب وهذبه وعلمه، وأما المعاصي فلا تضاف إلى الله \_ تعالى \_ لأنه نهى عنها وكره فعلها وتوعد عليها بالعذاب، كما لا يضاف فساد الولد إلى الوائد مع اجتهاده في تأديبه(١).

٤- أنهم وحَدوا بين الحلق والفسمل، فقالوا: إذا كمان العباد فماعلين حقيقة، فهم خالقون الأفسائهم، والله يتنزه عن خلق ما يأتون به من المساصي والفواحش والآثام، وكل من قال بأن العباد غير خالقين الإفعالهم فهو جبري عندهم.

ويقولون: "لو كـان الله ـ تعالى ـ خالــق أفعال العــباد لبطل الأمر والنهي، وبعــثة الانبياء والامر بالمعروف والنهى عن المنكر <sup>(٧)</sup>.

ويقول القياسم الرسي مبيئاً هذا المعنى: "والذليل على أن ما فعملوا من طاعة الله ومعصيته فعلهم، وأن الله جلَّ ثناؤه لم يخلق ذلك، إقبال الله \_ تبارك وتعالى \_ عليهم بالموطقة والمدح والمام والمخاطبة والوعيد، ولو كان هو الفاعل الاعمالهم الخالق لها لم يخاطبهم ولم يعظهم ولم يعظهم ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن "(٣).

٥- أثبتوا للعباد قدرة واستطاعة قبل الفعل تكون بها أفعالهم، فالله ـ تعالى ـ اعطى القدرة والاستطاعة للعبد مكته بها من الافعال أجمع، ويصح منه أن يفعل بها الخير واللطاعة كما يكنه أن يفعل بها الخير والمصية، وإذا كان الفعل لا يكون إلا بالقوة، فكل ما كان بشيء أو يقوم به فهو قبله(\$).

الله عنوا قولهم فيما يوجد في العالم من موجودات بموقفهم من صفة الإرادة، فالله

<sup>(</sup>١) عبد الجبار الهمداني: المختصر في أصول الدين (١/ ٢٤٠).

<sup>(</sup>٢) السابق: (١/ ٢٣٩).

<sup>(</sup>٣) القاسم الرسى: العدل والتوحيد ونفى التشبيه (١/ ١٤٥).

<sup>(</sup>غ) انظر: عبد الجيار: المختصر في أصول الدين (٢٤٦/١)، القياسم الرسي العدل والتوحيد ونفي . النشه (١٩٤١).

- تعالى ـ عندهم مسريد بإرادة حادثة، وليس مريداً للماته، ويقولون: إنه لـ و كان مريداً للماته لكان يجب أن يريد كل مراد كما يعلم كل مسعلوم، فيريد أن يحدث كل ما نريده نحن ونتمناه، وهذا خطأ، فإنه ـ تعالى ـ لا يريد كل مسراد من أفعال عباده، وإنحا يريد منها ما أمر وحث عليه دون المعاصي والمباحات، لأنه قد نهى عن المعاصي، فلا يجوز أن يكون مريداً لها، وقد ثبت أنه ساخط عليها وعلى فاعلها فلا يجوز أن يريدها كما لا يجوز أن يحبها(١).

أما الأشاعرة فيتلخص مذهبهم في أمور:

١- خالفوا المعتزلة في خلق أفصال العباد، فيرون أن الله تعالى هو خالق أفسال العباد، بعنى موجدها من العدم إلى الوجود، قسال الجويني: "إن الحسالق المبدع رب العللين لا خالق سواه، ولا مخترع إلا هو، فالحوادث كلها حدثت بقدرة الله ـ تعالى ـ ولا فرق بين ما تعلم المباد به، وبين ما تغرد الرب بالاقتدار عليه (١٧).

٢- أن أفعال العبـاد الاختيارية منسوبة إلى الله ـ تعالى ـ خلقــاً وإبداعاً وإلى العبد
 اكتساباً.

يقول الجرجاني مبيناً هذا المعنى: "إن أقعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله ـ تعالى ـ وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته أن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارناً لهما، فيكون فعل العبد مخلوقاً للمه إبداعاً وإحداثاً، مكسوباً للعبد، والمراد بكسبه مقارنته لقدرته، وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري "(٣).

وبسبب منا نُسب إلى أبي الحسن الأنسعري من أن القندة الحادثة لا تأثير لها في مقدروها نسب إلى الجبر، لكنَّ للحققين من الأشاعرة قد ذهبوا إلى أن للعبد قدرة وأن

<sup>(</sup>١) انظر: عبد الجبار: المختصر في أصول الدين (١/ ٢٢٧).

<sup>(</sup>٢) الجويني: الإرشاد (ص١٧٢).

<sup>(</sup>٣) الجرجاني: شرح المواقف (٨/ ١٤٦).

لقدرته تأثيراً في فعله؛ وأن هذا هو مذهب الأشمري، وإنما الذي أنكره هو الاستقلال لا أصل التاثير.

ويوضح الجويني هذا المعنى بقوله: "من زهم أن لا أثر للقدرة الجادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه، فوجه مطالبة العبد بأفعاله عنده كدوجه مطالبته أن يثبت في نفسه ألواناً وإدراكمات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إيطال الشرائع، ورد ما جاء به النبيون حليهم السلام - فإذ به لزم المصير إلى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها، واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله، فإن فيه خروجاً عما درج عليه سلف الأمة "(أ).

ثم بيّن الجويني ذلك بمثال يؤكد به أثر قدرة العبد في الفعل دون الاستقلال بإيجاده، ثم يقول: 'فسهذا والله الحق الذي لا غطاء دونه ولا مراء فسيه لمن وعاه حق وعسيه ولا يكابر فيه (٢).

ويعلق الأستاذ الكوثري على كــلام الجويني هذا بقوله: "إنه أيده كثيــرٌ من المحققين وعدّوا هذا القول لُب الصواب وتحقيق مذهب الأشعري نفسه "٣).

"كذلك يؤكد السفاريني الفكرة نفسها فيما يحكيه الكوراني الأشعري، وهو قوله: ثم رأيت من نصوص الأشعري في كتسابه «الإبانة» ـ الذي هو آخر مصنفساته ـ ما يدل على أنه إنما نفى الاستسقلال، لا أصل التأثير بإذن الله تعالى وتمكينه، وحسينتذ يكون إمام الحرمين موافقاً للأشعري في التحقيق المعتمد عنده في الإبانة "(<sup>3)</sup>.

 ٣- يرى الأشاعرة أن قدرة العبد تكون مع فعله لا قبله، لأنها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع انتفاء القدرة، وذلك مستحيل عندهم(٥).

<sup>(</sup>١) الجويني: العقبيدة النظامية (ص ٤٦)، ونلاحظ رد الجويني هنا على مــا ذكره في الإرشاد من أنه لا تأثير لفدرة العبد في الفعل (نظر الإرشاد ص ١٩٩).

<sup>(</sup>٢) الجويني: النظامية (ص ٥٠).

<sup>(</sup>٣) السابق: هامش الموضع السابق نفسه.

<sup>(</sup>٤) انظر: السفاريني: لوامم الأنوار (١/ ٢١٩).

<sup>(</sup>٥) الجويني: الإرشاد (١٩٨).

إذا كان المعتزلة قد وحدوا بين الإرادة والأمر، فإن الأشاعرة قد وحدوا بين الإرادة والخلق، وعندهم أن الإرادة صفة ذاتية لله \_ تعالى \_ وهمي قديمة وليست بمحدثة، فالله مريد بمناته، وما دام الأمر كمذلك، فلا بد أن تتعلق إرادته بجمعيع الكائنات خيرها وشرها، فكل مخلوق لابعد أن يكون مراداً لله، ولا يصح القول بأن الإرادة تتملق بصنف من الكائنات دون صنف، وهذا يعني أن كل ما وقع في الأرض من ألوان الكفر والفسوق وصنوف الآلام والمرض لابد أن يكون بإرادة الله؛ لانه خالق كل شيء ويستحيل عندهم أن يخلق الله شيئاً وهو لا يريده (۱۱). والمحبة والرضا معان ترجع إلى الإرادة عند من أثبتها منهم (۱۲).

نخلص من عرض مذهب المعتزلة والأشاعرة إلى:

 ان المعتزلة أثبتــوا حرية الإرادة الإنسانية، وأن الإنسان فاعل حــر مختار، لكنهم سووا بين الحلق والفعل.

٢- يرى الأشاعرة أن أفعال العباد منسوبة إلى الله تعالى خلقاً وإبداعاً وإلى العبد كسباً، وذهب الجويني وغيره من محمقتي الأشاعرة إلى أن للعبد تأثيراً في فعله دون الاستقلال بإبجاده وهو تحقيق مذهب الاشعرى.

٣- أن المعتزلة وحدوا بين الحلق والفعل، وفرق بينهمـــا الأشاعرة فأثبتوا الإيجاد من
 عدم وهو الحلق لله تعالى والفعل للعبد.

٤- نظر المعتزلة إلى ارادة الله تعالى على أنها إرادة شرصية، فما شرعه الله تعالى، وأمر به فقد أراده، وما لم يأمر به فلم يرده، وبذلك وحدوا بين الإرادة والأمر، أما إلاشاعرة فنظروا إلى الإرادة على أنها إرادة كونية، فكل ما كونة الله \_ تعالى \_ وأوجده في هذا الكون فقد أراده، وبذلك وحدوا بين الإرادة والخلق.

 <sup>(</sup>١) د. الجليند: قضية الحبير والشر في الفكر الإسلامي (ص٤٧) ط الحلبي / ط ٢ ١٩٨١م، وانظر:
 الجرجاني: شرح المواقف ١٩٣٨م الجويني: الإرشاد: (ص ٢١٦).

<sup>(</sup>١) انظر الجويني: الإرشاد: (ص ٢١١).

# المبعث الثان*ي* مذهب الملف

يشتمل القرآن على كثير من الآيات الموحية بالجبر، مما دعا بعض المفكوين إلى القول بالجبر المطلق، وآيات أخرى تمدل على الإرادة الإنسانية الحرة، مما حدا بالبحض إلى القول بالحرية المطلقة وإنكار القيضاء والقدر السابق، كذلك بعض الآيات تشبت لله تمالى القدرة والمشيئة المطلقة، وآيات أخرى تثبت للعبد استطاعة على فعله ومشيئة يتم بها فعله، لذلك قبل أن أتعرض لمذهب السلف في القضاء والقدر وحرية الإرادة الإنسانية ننظر في المنطلق الذي انطلقوا منه في مذهبهم \_ وهو القرآن الكريم \_ لننبين حقاقة, تلك الآيات (1).

#### أولاً: الجسبر والاختيسار:

يشتـمل القرآن الكريم على كثيـر من الآيات المصرحة والموحية بالجير، لكن الجير الذي تنطق به الآيات إنما هو علـى الجانب الجبري في حياة الإنسان، ولا يتنافى أو يتعارض مع كون الإنسان مختاراً حراً في حالات وجوانب اخرى، وهذه الآيات تتناول علاقة الإنسان بربه من حيث هو إله كل شيء وربه وله من في السماوات والارض كل له قانتون. فمما لا شك فيه أن من سكان الارض من الإنس والجن من هو كافر، ومع ذلك فالآية تعتبر كل من في السماوات والارض قانتين لله، وذلك لان الكافر وإن كان عاصياً وفاسقاً عن أمره صدوراً عن الجانب الاختياري في حياته، فإنه خاضع له وقانت له، ومجبر ومسير لقدره ومشيئته صدوراً عن الجانب الجبري.

وبما أن الله ـ تعالى ـ هو المدبر للكون والمنظم له وللحيـاة على الأرض، فهو وحده الذي يخلق ما يشاء، ويخــتار ما يخلق وما يرزق وما يريد من ششــون الدنيا والآخرة، فكل شيء عند، بمقــدار وبقدر معلوم، وهــذا من أخص خصائص الألوهيــة كمــا قال

 <sup>(</sup>١) ما ذكرته عن القضاء والقدر في القرآن ماخرذ عن الدراسة التي كتبها د. فاروق دسوقي بعنوان
 القضاء والقدر في الإسلام / ط. دار الدعوة. وهي أشمل ما كتب في هذا الموضوع.

تعالى: ﴿ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرِ ﴾ [النسر: ٤٩].

وقوله تعالى: ﴿ مَا أَصَابَ مِن مُصِية فِي الأرضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كتَابٍ مِن قَبْلٍ أَن نَبْرَآهَا إِنَّ ذَلْكَ عَلَى الله يَسِيرٌ ﴾ [الحديد: ٢٣] فتقدير المصيبة قبل أن تسقع على الإنسان ضروري لتنظيم الحياة بجانب كون هذا التنقدير والعلم السابق من خصائص الالوهية ولوازم العلم الإلهي، والمصيبة فعل جبري يقع على العبد، ولا بأس في ذلك ما دام لا يُحاسَب على وقوعها وإنما يحاسب على تصرفه حيالها، ذلك التصرف الاختتاري النابع من ذاته (11).

أما عن الارادة الإنسانية الحرة، ف القرآن بينها إنباتاً واضحاً صريحاً حيث يؤكد أن هذه الإرادة حرة مختسارة إبجابية أصيلة في النفس، لها دورها الفعال في تحديد مصير الإنسان، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَفَسِّ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّه كِتَاباً مُوَجَّلاً وَمَن بِرْدُ ثُوابَ الآخِرة لَوْتَه منها وَسَنجْزِي الشَّاكِوبينَ ﴾ (ال معران: ١٤٥٥) اللَّنَا لُوْتِه منها وَسَنجْزِي الشَّكِوبينَ ﴾ (ال معران: ١٤٥٥) ويقول: ﴿ مَن كَانَ يُوبِدُ الْحَرْقَ ﴾ (ال معران: ١٥٥٦) ويقول: ﴿ مَن كَانَ يُوبِدُ الْحَرْقَ اللَّهِم أَعْمَالُهُمْ فِيها وَهُمْ فِيها لا يُسْخَسُونَ ﴿ إِلَّهِ النَّالِ اللَّهُمَ أَعْمَالُهُمْ فِيها وَهُمْ فِيها لا يُسْخَسُونَ ﴿ أَلُولُكُ النَّارِ النَّارِ فَي الْمَارِينَ اللَّهُمْ فَيها وَهُمْ فِيها لا يُسْخَسُونَ ﴿ أَلُولُكُ النَّارُ ﴾ [وقبلك من أيريدُ لُهُ جَهَلَم يَصْلاها منعَيها وَهُو مُؤْمِنٌ فَلُولَك كَانَ سَعْبُهُم مَلْكُوراً ﴿ لالراء: ١٨ - ١٤٤.

فهــله الآيات وغيرها تؤكــد عدة حقــاتق: حقــيقة أولى هامــة: وهي وجود الإرادة الإنسانية كمصدر لافعال الإنسان، كمــا تثبتها ذاتية لدى الإنسان. الثانية: هي كون هذه الإرادة مختــارة وليست مجبـرة أو مُسيرة. النــالثة: وجود الضدين اللازمين للاخــتيار والضرورين لصـحته عــقلاً حيث تثـبت الدنيا في مــقابل الآخرة، أو حــرث الدنيا في مقابل حرث الآخرة.

الرابعة: أن الاختيار الإنساني ليس اختياراً مطلقاً، بمعنى أن الإرادة الإنسانية لا

<sup>(</sup>١) انظر: د. فاروق مسوقي: القضاء والقدر في الإسلام / دار الدعوة / بدون (١ / ٢١١ - ٢١٥).

تستطيع أن تختار أي شيء، وإنما هي تختار اخستياراً محدوداً بين الضدين المذكورين في لحظات التجربة الابتلالية<sup>(۱)</sup>.

### ثانياً: المشيئة الإلهية والإرادة الإنسانية:

عما لا شك فيه أن القرآن يثبت للذات الإلهية المشيئة المطلقة كما يثبت الحرية الإنسانية مدعومة بمقوماتها، يثبتهما متوازنتين إيجابيتين، ومتناسقتين بلا تعارض.

فإن كل ما يهب الله \_ سبحانه \_ الإنسان من نعم راجع إلى تقدير الله سبحانه ومشيئته، وليس فيه أدنى نسبة من الاختيار الإنساني، وإنما ذلك يجري على الإنسان بطريقة جبرية محضة، فتسحديد الروق والولد والقدرة والسلطان والملك والصحة العامة للفرد أو للأمة، وأجله وأجلها، تحديد كل ذلك كما وكيفاً إنما هو بقدر معلوم، وهو القدر الذي يحقق خلافة الإنسان ويتحقق به ابتلاوه، ولكن هذه الجبرية أو هذا الجانب الجبري من أفسال الإنسان ووجوده لا يشعارض مع الجانب الاختياري بل يؤدي إليه، فالإبتلاء كحقيقة كونية وكتسجربة وجودية إنسانية إنما تتضمن هذا الجانب وذلك، فالتجربة تدفع الإنسان أن يواجه في نهايشها ضدين لابد أن يختار أحدهما بإرادته الحرة وبالممام المناعة الحادثة لإتمام المعام، وهذا هو الجانب الاختيار الصحيح، ثم يبادر باستخدام استطاعته الحادثة لإتمام الفعل، وهذا هو الجانب الاختياري (٢٢).

فالآيات السابعة التي تحدثنا عنها في معرض الحديث عن الإرادة الإنسانية المختارة تضع الإرادة الحادثة أمام ضدين من الافعال أحدهما يؤدي إلى الحصول على الدنيا، والآخر تشيخته الفوز بالآخرة، فإذا نحن وضعنا هذه الآيات التي تشبت تخيير الله سبحانه للإرادة البشرية بين الضدين بجانب آيات المشيئة الإلهية المطلقة، فهمنا كيف . تعمل هذه المشيئة في حياة البشر وكيف تـختار بعض الناس للهدى والبعض الآخر للضلال .

إن الله يهدي من يشاء، وقد شاء الله سبحانه بنص آيات الإرادة أن يهدي من يختار

<sup>(</sup>۱) د. قاروق دسوقي: القضاء والقدر في الإسلام (ص1/ ٢١٥ - ٢١٧).

<sup>(</sup>٢) انظر: السابق ص (١/ ٢٢٢ - ٢٢٤).

الآخرة، وهو يضل من شاء كما تنص على ذلك آيات المشيئة المطلقة، وقد شاء سبحانه أن الذي يختاره من الناس للضلال هم الذين يريدون الدنيا ورينتها وحرثها<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: القدرة الإلهية والاستطاعة البشرية:

"يثبت القرآن القدرة للطلقة لله وحده، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لِلَّهُ مُلْكُ السَّمُوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ الثاند: ٢٧٠]، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لُهُجْزَةُ
مِن شَيْءً فِي السَّمُوات وَلا فِي الأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾ الناسر: ١٤٤، وقوله: ﴿ يَعْظَلُ مَا
يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلْ ضَيْءً فَدَيرٌ ﴾ الثاند: ٢١٤.

وكما أن مشيئت سبحانه وتصالى مطلقة فقدرته كـذلك مطلقة، وهذا يعني أنه لا يوجد شيء أن ويتم في هذا الكون من دون أن يكون مقدوراً له؛ فكل شيء أمام القدرة الإلهية بمكن، وأول أفعال القدرة الحالق، فالله سبحانه وتعالى منفرد بالحالق لا يشاركه فيه أحد، وكل ما سواه مخلوق له كما قال تعالى: ﴿ هُو اللّذِي خَلقَ لَكُم ما في الأرضى جَمِعاً ﴾ [الزعر: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ اللّهُ خَالقُ كُلّ هَيّ ﴾ [الزعر: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ اللّهُ خَالقُ كُلّ هَيّ ﴾ [الزعر: ٢٦]، وقال تعالى:

وبالرغم مما تدل عليه هذه الآيات وغيرها من إضراد الله بالقدرة والخلق، فإن القرآن يشت للإنسان استطاعة يفعل بها ويعسمل، قال تعالى: ﴿ وَلَلْهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَّيْتَ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ مَسِيلاً ﴾ آل عمران: ٩٧] قمعنى الاستطاعة في هذه الآية هو التملك والتمكن من الحصول على الاسباب التي يتم بها الحج. وقال تعالى: ﴿ وَفِي نُمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَثُوا حَنى حِين حَيْنِ فَعَتُوا عَن أَمْرٍ رَبِهِم قَافَلَتُهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿ اللَّهِ فَعَا السَعْلَاعُوا مِن قَهَامٍ وَمَا كَانُوا مُتَصوبِينَ ﴾ [المناب: ٤٢ - ٤٥].

فَأَخْبِر أَنَهُم مُلَبُّوا الاستطاعة على القيام، فالإنسان إذا في أحواله العادية له استطاعة، وهذا واضح من قنول شعيب عليه السلام لقومه: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإصلاحَ مَا استطعتُ ﴾(٢) [مود: ٨٨]. ٢

<sup>(</sup>١) انظر د. فاروق دسوقي: القضاء والقدر في الإسلام ( ٢٢٧/١ – ٢٢٨).

<sup>(</sup>٢) السابق (١/ ٣٤٧ - ٥٠٠).

وبعدُ... فهذه المقدمات التي انطلق منها سلف الأمة في إثبات الفضاء والقدر، وأنه لا يقتضي جبراً ولا إكراهاً، فأثبتوا للعبد قدرة واختياراً يكون بهما فعله، وهي مناط التكليف، وعليها يترتب الشواب والعقاب، وأنه لا يكون في الكون إلا ما شاء الله \_ تعالى \_ وأراده، وأن خلق الله \_ تعالى \_ لكل ما في الكون لا يقتضي أنه مأمور به مرضي عنه، لأنه قد يكون ابتلاه واختياراً لعباده، وهو مكروه له سبحانه مبغوض عنه، ويكن توضيح مذهب السلف في عدة نقاط، هي:

١- الإيمان بالقضاء والقدر:

"والقدر عند السلف هو ما مسبق به العلم، وجرى به القلم عا هو كافن إلى الابد، وأنه عز وجل قدر مقادير الخلائق وما يكون من الاشياء قبل أن تكون في الازل، وعلم سبحانـه وتعالى أنها ستقع في أوقات معلومة عنده، وعلى صفات مخصـوصة، فهي تقع على حسب ما قدرها (11).

والإيمان بالفضاء والقــدر عندهم أصل من أصول الإيمان الذي لا يتم الإيمانُ إلا به؛ كما ذكــر ذلك النبي ﷺ في حديث جبريل عن الإيمان بقوله: "ان تؤمن بالقــدر خيره وشره" والآيات والأحاديث الدالة على القدر ووجوب الإيمان به كثيرة.

وقد انشق صحابة السنبي ﷺ وأهل العلم من بعدهم على وجدوب الإبمان بالقسفاء والشدر. "فعن طاروس السماني، قسال: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر وسمعت عبداللمه بن عمر \_ رضي الله عنهما \_ يقول: قال رسول الله ﷺ كل شيء بقدر حتى العجز والكيس، (٢٧).

ونقل إجماعهم على ذلك العلماء على اختلاف عمصورهم، قال الإمام النووي: تظاهرت الادلة القطعيات من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف والحلف على إثبات قدر الله مسبحانه وتعالى "("). وقال الحافظ ابن حجر:

<sup>(</sup>١) السفاريني: لوامم الأنوار (١/ ٣٤٨).

<sup>(</sup>۲) البخارى: خلق أفعال العباد (ص٣٤).

<sup>(</sup>٣) النووي: شرح مسلم (٢/ ١٥٥).

ملهب السلف قاطبـة ان الأمور كلها بتقدير الله ـ تعالى ـ كــما قال تعالى: ﴿ وَإِن مَن شَيْءٍ إِلاَّ عَلَدُنَا خُوْاتِنُهُ وَمَا نُتَوِّلُهُ إِلاَّ فِقَدَرِكُ ١٠ ] الخمر: ٢٦١.

٧- القضاء والقدر لا يقتضي الجبر:

إذا كان السلف قد اثبتــوا القضاء والقدر، فقد نفوا أيضاً الجبــر، وهو ما يبيته الإمام الحطابي بقوله:

"يحسب كثيرٌ من الناس أن معنى القدر من الله تمالى والقضاء معنى الإجبار والقهر للجد على ما قضاه وقدَّره، ويتوهم أن قوله ﷺ: فحجَّ آدمُ موسى من هذا الوجه، وليس كذلك، وإنما معناه الإخبار عن تقدم علم الله مـ تمالى ـ عا يكون من أضعال العباد واكتسابهم، وصدورها عن تقدير منه ـ تمالى ـ وخلق لها خيرها وشرها. . وإذا كان الأمر كذلك، فقد بقي عليهم من وراء علم الله فيهم أضعائهم واكتسابهم ومباشرتهم لتلك الأمور وملابستهم إياها عن قصد وتعمد وتقديم إرادة واختيار، والحبة تازمهم بها واللائمة تلحقهم عليها (؟).

وبهذا الذي ذكره الإصام الخطابي يتين خطأ من ذهب إلى أن إثبات القيضاء والقدر يتضي القول بالجبر ونسب إلى أهل السنة أنهم يقولون بالجبر لإثباتهم القضاء والقدر وقد رفض المسحابة والتابعون ومن بعلهم من أهل السنة القول بالجبر، وأنكروا موقف المجبرة، "فمنذ ظهر احتجاج الناس بالقدر في العصر الأموي أعلن ابن عباس - رضي الله عنهما - رأيه في رفض الجبر والاحتجاج بالقلد على المعاصي والشرور، فقال في رصالته إلى أهل الشام: "أما بعد، أتأمرون الناس بالتقوى وبكم ضل المتقون، وتبكم ضل المتقون، وتبكم غلم المعاصي وبكم ظهر العاصون"، ثم قبال "هل منكم إلا مفتر على الله يحمل إجرامه عليه وينسب ننويه علائية عليه".

<sup>(</sup>٢) السفاريني: لوامع الأنوار (١/ ٣٤٥، ٣٤٦).

وهو إذ يقسرر ذلك لا يذهب إلى القول بنفي القسد، ولا باستسقلال القسدرة الإنسانسية الحادثة وخلقها للفعل، ولا يرى أي تعارض بين الإيمان بالقدر وإثبات الحرية والاختيار للإنسان "(۱).

كذلك فسقد أنكر أثمة أهل السنة ـ كــالأوراعي وسفيــان الثوري وعبــد الرحمن بن مهدي والإمام أحمد وغيرهم ــ القول بالجير<sup>(٧)</sup>.

روى الملالكائي عن بقية بن الوليد قال: "سألت الأوزاعي والزبيدي عن الجبر. فقال الزبيدي: أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر ويقهر، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب. وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والحلق والجبل "(٣).

وروى الحلال في كتابه «السنة» عن المروزي قبال: قلت لأبي عبد الله: رجلٌ يقول: إن الله جبر المباد فقال هكذا لا تقل وأنكر ذلك، وقال: يُضلُّ من يشاء ويهدي من يشاء<sup>(1)</sup>.

فهذه النصــوص من أقوال الصحابة وتابعيــهم ومن بعدهم من أهل السنة تدل دلالة واضحة على إنكارهم القول بالجبر وتأكيد حرية العبد.

٣ - تأكيد الاختيار وحرية العبد:

لم يتسوقف أهل السنة وعامـة السلف عند رفض الجـبر وتفنيـد أدلة المجبـرة، وإنما حفـلت مصنفـاتهم بتقـرير حرية الإنسـان واختـياره في أفـعاله بالنص الصــريح على ذلك(٥).

 <sup>(</sup>١) د. السيد رزق الحجر: هوامش على قضية الجير والاختسيار ص ٤، ٥، انظر: د. فاروق دسوقي:
 القضاء والقدر في الإسلام (٢/ ٢٧).

<sup>(</sup>٢) ابن القيم: شفاء العليل / ت الحساني حسن / دار التراث بدون / (ص ٢٦٤).

<sup>(</sup>٣) اللالكاتي: شرح أصول السنة: (٢ / ٧٠ ).

 <sup>(3)</sup> الحلال: السنة / ت د. عطية الزهراني / دار الراية / ط ١ ١٤١٠ - ١٩٨٩ / ٣/ ١٩٨٩، وانتلم:
 ابن تيسمية: مجسموع الفتمارى (٣/٣٠١ - ١٠٠٠)، ابن القيم: شفاء العليل ص ٢٦٤، ٢٦٥، السفاريني: لوامم الأموار (٢/٨ ٣).

 <sup>(</sup>٥) د. السيد رزق الحجر: هوامش على قضية الجبر والاختيار (ص٨).

ولا يخفى ما في هذا الكلام من تقرير لحرية العبد وتأكيد لاختياره بين صدين كل منهما يؤدي إلى نشيجة مختلفة. وهو ما يصرح به ابن تيمية بقـوله: "اعلم أن العبد فاعل على الحـقيقة وله مشـيئة ثابتة، وله إرادة جـازمة وقوة صالحة، وقـد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غـير ما آية. . . ونـطق بإثبات فـعله في عامة آيات القرآن في مُونون في ﴿ يُكُمُونُ فِي ﴿ يُكُمُونُ فِي ﴿ اللَّهِ اللَّهُ اللَّالَّةُ اللَّهُ اللَّا اللّهُ اللَّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّه

وهو نفس الفهم الذي يتقرره تلميذه ابس القيم يقوله: "العسيد بجملته مخلوق لله بجسمه وروحه وصفاته وأفصاله وأحواله، فهو مخلوق من جميع الوجوه، وخُلق على نشأة وصفة يتمكن بها من إحداث إرادته وأفعاله وهو لم يجمل نفسه كذلك، بل حالقه وباريه جمله مُحدثاً لإرادته وأفعاله وبذلك أمره ونهاه وأقام عليه حجته وعرضه للثواب والمقاب، فأسره بما هو ممكن من تركه، ورتب ثوابه وعقابه على هذه الأفعال والتروك التي مكّنه منها وأقدره عليها وناطها به (٣٠).

وفي هذا النص يقرر ابن القيم أمرين: الاول: أن العبيد مخلوق وأن أفعاله مخلوقة لله رب العالمين. الثاني: أن اللـه تعالى أعطى العبد قدرةً وإرادة يتـمكن بها من الفعل والترك، تكون مناط التكليف ويترتب عيها الثواب والعقاب.

وهو ما يؤكله ابن القيم أيضاً في موضع آخر، وأنه مذهب أهل السنة، وهو الوسط

<sup>(</sup>۱) انظر ابن تيمية: مجمَّرَع الفتاوى (۸/۵).

<sup>(</sup>٢) السابق (٨/ ٣٩٣).

<sup>(</sup>٣) أبن القيم: شفاء العليل ص ٢٨١.

بين المذاهب فيقول: "وكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته وأنه لا خالق غيره وأنه على كل شيء قدير، وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قدادراً مريداً فاصلاً بمشيئته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة وأضاله قائمة به وأنها فعل له لا لله وأنها قائمة به لا بالله (١١).

وبيين السفاريني الحنبلي أن هذا المذهب هو صذهب السلف والاتمسة بقدله: 
"والحاصل أن مذهب السلف ومحققي أهل السنة أن الله تعالى خلق قدرة العبد وإدادته وفعله، وأن العبد فاعل لفعله حقيقة ومحدث لفعله، والله سبحانه جعله فاعلاً له محدثاً... وهذا قول جمهور أهل السنة من جميع الطوائف، وهو قدول كثير من أصحاب الاشعري كأبي إسحاق الإسفرايني وإمام الحرمين وغيرهما "(٢).

#### ٤ - أفعال العباد مخلوقة لله تعالى:

اتفق أثمة السلف قسبل ظهور البدع والأهواء على أن الحـالق هو الله لا سواه، وأن الحوادث كلها حادثة بقدرة الله ـ تعالى ـ من غيــر فرق بين ما يتعلق بقدرة العبد وما لا يتعلق بها، فهى مقدرة بقدرة الله اختراعاً وبقدرة العبد على وجه آخر<sup>(۲)</sup>.

أخرج البخاري عن حليفة مرفوعاً: "إن الله يصنع كل صانع وصنعته. وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿ وَاللَّهُ خَلْقَكُمْ وَمَا تُعْمَلُونَ ﴾ [الصانات دع]، فاخبر أن الصناعات وأهملها مخلوقة<sup>(1)</sup>.

وقال البخاري أيضاً: سمعت عبيد الله بن سعيد يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: إن أفعال العباد مخلوقة(<sup>a)</sup>.

٥ - مشيئة الله \_ تعالى \_ عامة شاملة.

أهل السنة يقولون: ما شاء الله ـ تعالى ـ كان ومـا لم يشأ لم يكن، ويثبتون الفرق

<sup>(</sup>١) ابن القيم: شفاء العليل (ص ١١٢).

<sup>(</sup>٣) السفاريتي: لوامع الأتوار (١/ ٣١٤).

<sup>(</sup>٣) السابق (١/ ٢٩١)، وانظر أبو عثمان الصابوني الرسالة في اعتقاد أهل السنة (ص ٩٠).

<sup>(</sup>٤) البخاري. خلق أفعال العباد (ص٣٣)

<sup>(</sup>٥) السابق (ص٣٤)

بين مشميتته وبين مسحبته ورضماه، فيقولون: إن الكفسر والفسوق والعصميان وإن وقع بمشيته فهو لا يحمه ولا يرضاه بل يسخطه وبيغضه(۱).

والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قـدرية كونية خلقية، وإرادة ديمنية أمرية شرعية. فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث(٢).

فالنوع الأول: الإرادة الكونية، وهي إرادة التقدير المستارمة لوقسوع المراد التي يقال 
فيها ما شاه الله كان، وما لم يشاً لم يكن، فهي شاملة لجميع الكائنات. وهذا كقوله
تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ اللّٰهُ أَن يَهْدَيْهُ يُشْرَعُ صَلَّرُهُ للإسلام وَمَن يُودُ أَن يَشِلُهُ يَجْعَلُ صَلَّرُهُ طَيْقًا
حَرِعًا ﴾ الانساء: ١٢١٥، وقوله تعالى عن نوح: ﴿ وَلا يَشْعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرُدتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُم إِنْ كَانَ اللّٰهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيكُم ﴾ [مود: ٣٤] وقد أراد الله من العالم ما هم يفاعلون بهذا المعنى، وهذه الإرادة تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصى دون ما لم يحدث.

والنوع الثاني: الإرادة الدينية الشرعية: وهي تقتيضي محبة المراد ورضاه عنه ومحبة المداد ورضاه عنه ومحبة الهد والرضا عنهم وجزاءهم بالحسنى. وهذا كقوله تعالى: ﴿ يُويدُ اللّٰهُ بِكُمُ اللُّهِ بِكُمُ اللّٰهِ بِكُمُ اللّٰهِ بِكُمُ اللّٰهِ بِكُمُ وَيَهْدِيكُمُ سُنَنَ الَّذِينَ لِيرِيدُ اللّٰهُ لِيُبَينَ لَكُمْ وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ لِيرِيدُ اللّٰهُ لِيُبَينَ لَكُمْ وَيَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ فَلْكُمْ وَيَعُوبُ عَلَيْكُمْ فِي ٢٣٠ النساء: ٢٦٠.

"وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائد عن هذا يفعل ما لا يريده الله: أي لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به. وأما الإرادة الكونية، فهي المذكورة في قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والفرق ثابت بين إرادة المريد أن يفعل وبين إرادته من غيره أن يفعل، فإذا أراد أن يفعل فهذه الإرادة معلقة بفعله، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة لمضمل الغير، وكلا الأمرين معقول للناس، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى (٤٠).

<sup>(</sup>١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٧٦)، انظر ابن أبي العز: شرح الطحاوية ص ٥٣.

<sup>(</sup>٢) ابن أبي العز: شرح الطحارية (ص٩٥٥) ت أحمد شأكي.

<sup>(</sup>٣) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاري (٨/ ١٨٨، ١٩٧)

<sup>(</sup>٤) ابن أبي العز: شرح الطحاوية (س٤٥).

# المبحث الثالث مذهب ابن الزاغوس

يرى ابن الزاغوني - موافقاً لجمهور المسلمين من السلف والأشاهرة وغيرهم - أن الله ـ تعالى ـ خالق أفعال العباد، فما يظهر من حركاتهم وسكناتهم، فهو وأمثاله على اختلاف أنواعه منضاف إلى الله ـ تعالى ـ بطريق أنه خلف، وإلى العبد بطريق أنه اكتسبه(١).

ويستدل على ذلك بادلة كشيرة منها: قوله تعالى: ﴿ وَأَسُوُّوا قُولَكُمْ أَوِ اجْهَوُوا بِهِ إِنّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصَّنُورِ ﴿ آَلَهُ بَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ الطَّفِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [للك: ١٣، ١٤] فوجه الدلالة: أن الله أخبر أنه خلق ما أسروا به ومنا جهروا من أقبوالهم واستدل بأنه خالقها، ففي هذا نفي أنها خلق للعباد، وإثبات أنها خلق للعبالي.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلْهِ شُرِكَاءَ خَلَقُوا كَخَلَقُهُ فَتَشَابَهُ الْخَلَقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ المرحد: ١٦٦ فــوجه الدلالة: أن الله تصالى نفى أن يكون أحَّــد يخلق كخلقه لما في ذلك من تشابه الخلق، وهذا عام في الاجسام والجواهر والاعراض.

وَمَن ذَلَكَ قُولُهُ تَعَالَى: ﴿ وَاللَّذِينَ يَلَدُعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لاَ يَخْلَقُونَ شَيْعًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [النسل: ٢٠]. فنفى من كان مخلوقاً أن يكون خالقاً، ولسو كسان الإنسسان يشارك الله سالى عالى عالى على خلقه لبطل الاستدلال في الآية على نقص الاصنام(٢).

إلى غير ذلك من الأدلة. ويلاحظ أن ما استندل به هو نفس ما استدل به أهل السنة قبله وبعده على هذه المسألة.

ويفرق ابـن الزافوني بين نوعين من أفـمال العـباد: الافـمال الاضطرارية والافـمال الاختيــارية. فالاولى: لا تشتمل على قـصد ولا إرادة، والثانية: وهي أفـمال للإنسان واقعة بمقتضى قصده المفترن بإرادته، وهي التي يبنى عليها التكليف، وهي مناط الثواب

<sup>(</sup>١) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول اللين (ص٤٥٥).

<sup>(</sup>٢) السابق (ص٢١٤).

والعقاب، ويبين ابن الزاضوني ذلك بقوله: "إن الإنسان قد يفرق بين الأفسال الواقعة بمقتضى قصله المقترن بإرادته، وبين الأفسال الحادثة بخلاف ذلك، ولهذا يفرق الإنسان بين حركته للرهشة بالحمى وغير ذلك، وبين حركاته التي يفسعلها قرين إرادته، ويفرق بين وقوعه من فوق إلى أسفل في الهواء، وبين نزوله في درجة أو سلم "(۱).

أما الافعال الاضطرارية، فلا خدلاف لأحد أنها مخلوقة لله ـ تعالى ـ وأننا غير مكلفين بها؛ لأنها لا تدخل تحت قدراتنا وإراداتناً. وأما الأضعال الاختيارية، فيرى ابن الزاهوني أنها مخلوقة لمله ـ تعالى ـ وفعل للعبد مقدور له، وهي تنسب إلى الله ـ تعالى ـ من جهة أنه خلقها، وإلى العبد من جهة أنه اكتسبه. يقول ابن الزاغوني: "لأن العمل المضاف إلى العبد إنما هو كسبه، ونحن نقول: للإنسان عسمل هو كسبه، وهو مضاف إليه، لأنه موقوف على إرادته، فأما ما زاد على ذلك، فليس يوجد من المبد ولا يملكه فلهذا لم نضفه إليه ((٢).

وبهذا يؤكد ابن الزاهوني حرية الإرادة الإنسانية، وأن الإنسان فاعل مختار، وينفي القول بالجبر ويصرح بذلك في قوله: "ولسنا عمن يقول إن العبد مجبر ولا فعل له، بل هو فاعل مختار مريد، يقترن وجود فعله باختياره وإزادته وحركاته وتصرفاته في محل قدرته، وذلك هو الذي يستحق به المدح والذم والشواب والعقاب، وأما اتصال ذلك الفعل بفعل المله ـ تعالى ـ حتى يحصل به التسمام، فلا يدل على خروجه عن متضاه "(٣).

وهذه التفرقة التي ذكرها ابن الزافوني بين الأفحال الاختيارية والافعال الاضطرارية من أقوى أدلة أهل السنة والأشاعرة والملتزيدية والمعتزلة وغيرهم على إثبات حرية العبد واختباره. يقول الجدويني مبيناً هذا المعنى: "والسدليل على إثبات القدرة أن العسبد إذا ارتعدت بداه ثم إنه حبركها قسصداً، فإنه يفرق بين حسالته في الحركة الضرورية وبين

<sup>(</sup>١) ابن الزافوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٤٧٢-٤٧٣).

<sup>(</sup>٢) السابق (ص٤٦٤–٤٦٥).

<sup>(</sup>٣) السابق (ص ٤٧٣).

الحالة التي اختبارها واكتسبها، والتــفرقة بين حالتي الاضطرار والاختيــار معلومة على الضرورة (١١).

وهو نفس المعنى الذي يبينه التفتازاني بقوله: "وللعبـاد أفعال اختيارية يُتابون بها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت مـعمية، لا كما رعمت الجبرية من أنه لا فعل للعبد أصـلاً، وهذا باطل؛ لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحـركة الارتعاش، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني "(<sup>7)</sup>.

ومن جانب آخر بيين ابن الزاضوني أنه: "لا يلزم من كون العبد فاعسلاً أن يكون خالفاً لفعله، لان حقيقة الخلق والإحداث إنما هو إيجاد شيء من لا شيء وهذا لا يقدر عليه إلا الله "(٣).

وهو بهذا يبين خطأ المعتزلة في تسويتهم بين الخلق والفعل، وقولهم: إن إثبات فعل العبد يقتضي أنه خالق لفعله وإلا لزم القول بالجبر فيقول إن ذلك لا يلزم. فالعبد فاعل حقيقة والله \_ تصالى \_ خالق لفسمله ويبرهن على ذلك بقوله: "ولانه قد ثبت أنه لا خالق إلا الله \_ تعالى \_ فوجب أن يكون فعله خلقه، فيأما العبد فليس ما يفعله يجب أن يكون فعله خلقه، فيأما العبد فليس ما يفعله يجب أن يكون خلقه، إلا إذا ثبت المساواة بين العبد والباري في ذلك" (٤).

ومراد ابن الزافوني من إثبات قدرة العبـد وفعله، ودخوله تحت قدرة الله وخلقه أن فعل العبد مقدور بين قادرين، قدرة الرب وقدرة العبد، ولا يتم الفعل إلا باجتماع القدرتين، فقدرة الرب يتم بها خلق الفعل واختراعه، وقدرة العبد متعلقة بالمقدور تعلق الكسب.

ويعرف الكسب عنده بأنـه فعل حادث للإنسان عليـه قدرة محـدثة، وقيل: هو كل فعل تعلـق بقدرتين قديمة ومـحدثة، وهو في مـحل أحدهما يحــدث مع اختــياره له، ويتفي مع كراهيته له، وقيل: الكسب هو الفعل الذي يوجد بالقادر الممكن المختار<sup>(0)</sup>.

<sup>(</sup>١) الجويني: الإرشاد (ص ٢٧٠).

 <sup>(</sup>۲) التفتازاني: شرح العقائد النفية (ص ٥٨).
 (۳) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين (ص ٤٥٧).

<sup>(</sup>٤) السابق (ص ٤٦٤).

<sup>(</sup>٥) السابق (ص٧١٤).

ويلاحظ في تعريف للكسب إثباته لقدرة العبـد للمحدثة وتعلقها بقـدرة الله تعالى. ووصفه للعبد بأنه مختار، وهذا الاختيار وهذه القدرة هما مناط التكليف وعليها يترتب الثواب والعقاب.

ويضرب ابن الزافوني مثلاً للاكتساب بالحبسر الكبير الثقيل الذي لا يقدر على وفعه ونقله عن مكانه رجل واحدً، بل يفستقر إلى رجلين أو ثلاثة أو أكشر. ثم يقول: "فإذا كان هذا موجوداً مع تساوي القدر وتقاريها فكذلك المقدور، قد تفتقر إحدى المقدرتين إلى الاُخرى لوجود صبب الافتقار، فلذلك لا يمتم أن تقسصر قدرة العبد عن اختراع الافعال وإخراجها من العدم إلى الوجود إلا أن يتعلق ذلك بقدرة الله تعالى (١٠).

ويرى ابن الزافوني بسحق أنه "ليس في إثبات مقددور بين قادرين مسحال؛ لأنه إذا اختلف المقدوران والقدرتان المتعلقتان، فتمام أحد المقدورين بإحدى القدرتين لا يجنم من تملق المقدور الأخر بالقدرة الاخرى؛ إذ كل واحدة منهما لها متعلق تنفرد به، فإن قدرة العبد متوجهة إلى المقدور، متعلقة به تعلق الاكتساب بما يدخل تحت كسبه، وقلدة الله ـ تعلق ـ متعلق بالمقدور على سبيل الإيجاد والاختراع، وأحدهما غير الأخر؛ فإن العبد لا يقدر على الاختراع والإيجاد بعد العدم، وإنحا هذا من مقدور الله، ومقدور العبد إنحا هم متعلق بالاكتساب فدل على اختلاف متعلقي القدرة بالمقدور "٣٠). وهو موافق في هذا للهب السلف بإثباته قدرة الله تعالى وقدرة العبد واختلاف متعلقي القدرية.

وقد اختار هذا القدول \_ كما يقدول ابن الوزير اليمني \_ جماعة من أهل الحديث والأثر، وهو ظاهر صبارة البيضاوي في «الطوالع»، والسبكي في «جمع الجوامع»، والغزالي في «الإحياء»، حيث نص فيه على بطلان القول بالفسرورة، وعلى خلق الاختيار والفعل، ورواه صاحب «الجامع الكافي» أبو عبد الله الحسن من علماء أهل البيت المتقدمين عن الإمام أحمد بن عيسى بن رجب بن علي (٢٠٠).

<sup>(</sup>١) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين (ص ٤٦٦).

<sup>(</sup>٢) السابق (ص ٤٦٤-٤٦٥).

<sup>(</sup>٣) د السيد رزق الحجر: ابن الوزير اليمني ومنهجه الكلامي (ص٣٥٣).

وقد بين الجويني أن الإنسان في خلق الأفعال بين أمرين: "إما أن يدعي الاسـتبـــاد بالحلق، وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالباً بالشرائع"<sup>(١)</sup>.

ومعنى هذا أن الإنسان إن تفى قدرة الرب على فعله، فقد ادهى الاستبداد بالخلق، وإن نفى قدرة العبد فقد أخرج نفسه عن كونه مطالباً بالشرائع فأذ به لزم المصير إلى إثبات قدرة العبد وتأثيرها في فعله وهو المتمثل في اختياره وإرادته للفاحل والترك، وإثبات قدرة الرب التي يتم بها خلق وإبداع الفاحل، وإلى هذا المعنى أشار الجويني بقوله: "فإذ به لزم المصير إلى أن المقدرة الحادثة تؤثر في مقدوها واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله، فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة "(٧).

ولم يكتف ابن الزاغوني بتـقرير مذهبه في القـضاء والقدر وحرية الإرادة الإنســانية والاستدلال له، بل تعرض لإبطال قول المخالفين.

أما مذهب الجبرية فهو من أضعف المذاهب في مسالة القضاء والقدر وأقلها حججاً وأظهرها فساداً، ففيه ما فيه من إيطال الشرائع، ومخالفة المعقول والمنقول، ولبطلان هذا المذهب وظهدور فساده لم يعلول ابن الزاغوني كثيراً في الرد علميه وإنما أطال في الكلام مع المعتزلة.

فهو يرى أن طوائف المعتزلة اتفقت على أن أفعـال العباد مخلوقة، واختلفوا هل لها خالق أم لا ؟ فــلـهب قوم منهم أنها مــخلوقة لا خالق لهــا، وذهب قوم منهم إلى أن

<sup>(</sup>١) الجويني: النظامية (ص٤٦).

<sup>(</sup>٢) السابق: (ص ٤٦).

<sup>(</sup>٣) التفتازاني: شرح العقائد النسفية (ص٥٩).

العباد يخلقون أفعالهم، وليست خلقاً لله تعالى ولا لله عليها قدرة بحال(١).

ثم يتعرض للرد على ذلك فيقول: أما قولهم: إنها مخلوقة لا خالق لها فمن المحال أن يكون مخلوق لا خالق لها فمن المحال أن يكون مخلوق لا خالق له، لان الانخلاق انفعال، وكل داخل تحت الانفعال لابد له من المن المتضايفات الملاني يستحيل انفكاك أحد المضافين عن الأخر، لائه إن جاز أن يكون خلق لا بخالق، جاز أن يكون فعل لا بفاعل، وكتابة لا بكات، وبناء لا ببان، وهذا من المحال الذي يستحيل في العقل إثباته (٢٧).

أما عن قولهم إن العباد يخلقون أقصالهم وليست خلقاً لله \_ تعالى \_ فيرى ابن الزافوني أن ما استملوا به على أن العباد فاعلون حقيقة غير مجبورين فهو صحيح، وكل دليل صحيح لهم غاية ما فيه إثبات العمل في حق العبد على الحقيقة.

يقول: "وهذا أصر عير عتنع أن نفسول به ولا مدفوع، ولكمن لِم إذا ثبت أنه فاعل وجب أن يكون خالفاً لما فعل أأا علم دعوى تحتاج إلى دليل، وإلحاق العبد في هذا بالباري تمالى، فإنا ما ألحقنا فعله بخلقه وخلقه بفعله، وإنما ثبت عندنا أن فعل الباري خلقه، وخلقه فعله، لا فرق يبنهما من جهة أن المفعول مخلوق محدث، إذ لا مفعول إلا كذلك، وقد ثبت أنه لا خالق إلا الله، فوجب أن يكون خلقه لأنه مسخلوق محدث، فأما لعلة أنه فعله فلا، فأما العبد فليس كل ما يفعله يجب أن يكون خلقه إلا إذا ثبت المساواة بين الباري والعبد في هذا والفرق قد بينا، فانقطع القياس (٢).

وقد استدل ابن الزاغوني على قوله هذا بأدلة عقلية ونقلية تفصيلية تركت ذكرها هنا للإيجاز وعـدم التكرار، ويلاحظ أن ما قدره في الفقرة السابقة من أن ما ذهبت إليه المعتزلة من كون العبد فاعلاً على الحقيقة، وأنه حرَّ مختارٌ أمر غير ممتنع ولا مدفوع، وهو نفس ما قرره علماء أهل السنة في ردهم على المعتزلة، يقول ابن القـيم مبيناً هذا المعنى: "فكل دليل صحيح للجبرية إنما يدل على إثبات قـدرة الرب\_ تعالى \_ ومشيئته

<sup>(</sup>١) ابن الزافوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٥٥٥).

<sup>(</sup>٢) السابق الموضع نفسه.

<sup>(</sup>٣) السابق ( ص٤٦٤).

وأنه لا خالق غيره، وأنه على كل شيء قدير، ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون العبد قادراً مريداً فاعلاً بمشيته وقدرته، وأنه هو الفاعل حقيقة وأفعاله قائمة به... وكل دليل صحيح يقيمه القدرية، قبإنما يدل على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم ويقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ولا مجبورين، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون قادراً على أفعالهم، وهو الذي جعلهم فاعلين (11).

أما عن قول بعضهم: إن هذه الأفعال لا تدخل تحت قدرة الله \_ تعالى \_ فيبطله ابن الزافوني بقوله: "لا شك ولا مرية أن هذه الأفعال داخلة تحت قــدرة العبد، وأنها نتيجة فعله، ومعــلوم أن قدرة العبد من جملــة مقدورات الله، وأنها موجــودة بقدرته، وذلك يوجب إدخالها تحت قدرة الله تعالى، بطريق لا محيد عنه بوجه، ولا سبب "<sup>(77)</sup>.

كذلك لو كانت أفعال العباد تخرج عن مقدوراته، ولا تدخل في فعله وخلقه لادى ذلك إلى تناهي مقدوراته، وتناهي المقدورات إنما هو بتناهي القدرة وذلك محال، لأن قدرة الباري تعالى ليس لها نهاية، إذ هي قدرة أزلية، ولو كانت أفعال العباد تخرج عنها لافضى إلى أن تكون قدرته قياصرة تخرج عنها مقدورات كشيرة هي هذه الأفعال من بداية الموالم إلى نهايتها وذلك محال (٣٢).

أما عن الإرادة الإلهية وتعلقها بما في الكون من مـوجودات، فقد ذكر ابن الزاخوني أن إرادة الله ـ تعالى ـ عامة شاملة، فما كـان طاعة وقربة رحسنة فهو خلق الله ـ تعالى ـ خلقه وقضاه وقــدره وأراده، وما كان معصية وفـساداً وشراً وقبيحـة فهو أيضاً خلق له قضاه وقدره وأراده (<sup>23)</sup>.

وقد استدل على ذلك بأدلة، منها قوله تعالى: ﴿ مَن يَهِدُ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدُ وَمَن يُصْلِلْ

<sup>(</sup>١) ابن القيم: شفاء الغليل (ص ١١٢، ١١٣).

<sup>(</sup>٢) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين (ص ٤٦٠).

<sup>(</sup>٣) السابق.

<sup>(</sup>٤) انظر السابق (ص٤٨٤).

فَلَن تَعِدُ لَهُ وَلِياً مُرْشِدًا ﴾ التكهف: ٤١٧ قوجه الدليل أن الله \_ تعمالى \_ أخبر أنه يهدي، والهداية أعلى ما كان حسناً، ويتفرع منه الطاعة والقربة وغير ذلك، وأخبر أنه يُضل، والضلال أعلى ما يكون من الشر، ويتفرع منه المعصية والظلم وغيسر ذلك، وقد أخبر أنهما من فعله جميعا(١).

ولولا أنه لا يكون إلا ما يشاء، لم يكن لهذا التعليق بمشيئته معنى؛ لأنه إذا كان ما لم يشأ، وشاء ما لم يكن فتعليق المكونات بمشيئته أمرٌ باطلٌ، ولما أجمعت الأمة قاطبة على هذا ثبت أنه لا يكون شيءٌ إلا بمشيئته وإرادته "(<sup>(۲)</sup>.

وبللك يؤكد ابن الزاغوني القاعدة للتفق عليها بين أهل السنة والجماعة أنه لا يكون إلا ما شاءه الله تعالى؛ فهو سبحانه له القدرة التامة والمشيئة المطلقة ولا يكون في كونه إلا ما شاءه وقضاه.

وإذا كان كل ما في الكون قد قدّره الله ـ صبحانه ـ وقضاه وأراده فإن هذا لا يقتضي أن يكون محبوباً له، ومرضياً عنده ـ تعالى ـ ذلك لأن الإرادة غير المحبة والرضا، لأن الإرادة نوعان:

الإرادة الكونية العامة الشياملة، وهي المتعلقة بكل موجبود، وهي تقتيضي إثبات الوحدانية له سبحانيه في الصنع، وإيجاد الكل وأنه لا يجري في داره ومملكتيه إلا ما يريد(٣).

<sup>(</sup>١) ابن الزافوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٤٨٥).

<sup>(</sup>٢) السابق (ص٤٨٧).

<sup>(</sup>٣) انظر السابق: الموضع نفسه.

ويرى ابن الزافوني صوافقاً لما ذهب إليه السلف أن هذه الإرادة لا تقتضي للحبة. \*فإن المحبة تنصرف إلى ما هو حسن في نفسه وعمدوح، وليس من شرط المراد أن يكون كذلك \*(١).

والنوع الثاني: الإرادة الدينسية الشرعيـة وهي المتعلقـة بما ينحبه الله تعــالى ويرضاه، وبيين ابن الزاغوني ذلك بقوله: "فــالمرادات لله ــ تعالى ــ تارة يريد تكوينها وتارة يريد أن يجعلها ديناً وسبيلاً، فإرادته لوجودها لا يدل على إرادتها ديناً وحقاً وشرعاً (۲٬۰

ويؤكد ابن الزافوني تفرقته بين الإرادة وللحبة والرضاء وخطأ المعتزلة عندما وحُدوا بينهما، ببيان معنى بعض الآيات القرآنية التي احتجوا بها، فيقول: "قوله تعالى: 
﴿وَاللّٰهُ لا يُعجبُ الْفَسَادَ﴾ الغبرة: ٢٠٠٥ قول حق، فإن الإرادة للشيء غير المحبة له، ولهذا قد يفترق الحال بين محبة الإنسان للشيء وإرادته له، ولهذا يريد الإنسان أن يتداوى بالاشياء الصعبة كالهليلج وما أشبهه من تناول المر... ولا يحب شيئاً من ذلك، ولان معنى قوله لا يحب الفساد، ولا يريد ظلماً للمباد، أي لا يحبه ديناً ولا يريده شرعاً ولا يحبد الفادة له يختاره حقاً وسنة، فأما أنه لم يخلقه ولم يقدره ولم يرده فلا "(٣).

كذلك يبين ابن الزاغوني الفرق بين الرضا والإرادة بقوله تعالى: ﴿ وَلا يُرْضَىٰ لِمَبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [الزمر: ٧] فيقـول: "إن معناه لا يرضاه تشريعاً وديناً يدعـو إليه ويمدح ويُنيب عليه، ولهذا قـد يريد الإنسان أن يضرب ولمد، ولا يرضى بضربه ولا يحـبه، وكذلك يريد أن يفارق وطنه وأهله وولد، ولا يحب ذلك ولا يرضى به "(٤).

ويهذا برهن ابن الزاغوني على خطأ من وحدوا بين الإرادة وللحبة والرضا، وقالوا: إن كل واحد منها ينوب عن الآخر ويقوم مقامه في معناه. وهو موافق في ذلك لمذهب السلف في تقسيمهم الإرادة إلى إرادة أمسر وتشريع وإرادة قضاء وتقدير، وأن الإرادة والمشيئة العامة لا تقتضى للحبة والرضا والأمر.

<sup>(</sup>١) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين (ص٤٨٨).

<sup>(</sup>٢) السابق (ص٤٩٣).

<sup>(</sup>٣) السابق (ص٤٨٨).

<sup>(</sup>٤) السابق (ص ٤٨٩).

ويرى ابن الزافسوني موافقاً للسلف أيضاً أن السله ـ تعالى ـ إذا كان أرجــد صنوف المخلوقات في هذا العالم وأرادها إرادة تكوين وإيجــاد، فإن ذلك لا يقتضي باطلاً ولا تفاوتاً في خلقه تعــالى لائه أوجد ذلك لحكمة يعلمها سسبحانه، وقد يعلمهــا العباد أو بعضهم أو لا يعلمونها.

هذا ما يوضمحه في رده على ما احتج به المعتزلة من أن الله تعالى لو كان خـالقاً لأقعال العباد لوجب أن يكون في خلقه تفاوت وياطل.

قهو يقول في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءُ وَالْأَرْضَى وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطلاً ﴾ [س: ٢٧] أراد به ما خلقه لا لحكمة ولا لفائدة، بل خلقه لإظهار قدرته، وصنعته وعلمه وحكمته وثبات حجته على وحدانيته وأمثال ذلك عا يطلب من الفهوم والأدلة واستخراج المعاني في الإيمان والعبادة. . وعا يحقق هذا أن الله تعالى خلق السموم في الاقامي والحيات والمقارب وأمثال ذلك من الهوام المؤذية والدواب المفسدة، والناس أرباب الطبائع الشريرة التي تشتمل على كل مستقبح، ولا يكون ذلك مانعاً من أن يكون الله تعالى خلقها وهي من صنعته (١٠).

ويلاحظ في الفقرة السابقة تصريح ابن الزاغوني بإثبات الحكمة لله ـ تعالى ـ في أفعاله رغم قوله قبل ذلك بأن أفعال الله تعالى غير مسعللة، وأنه أوجد العالم لا لداع ولا لعلة ولا لغرض ولا لمحرك ولا لباعث<sup>(٢)</sup>كما هو ظاهر مذهب الاشاعرة.

ولعله يقصد التفرقة بين الغـرض والحكمة على ما ذهب إليه بعض الأشاعرة من أن الغرض ما عاد بشم على صاحبه، والحكمة بخلاف ذلك<sup>(١٢)</sup>.

ورغم أن بعض الأشاعرة صـرح بنفي التعليل وجوبًا وتفضـكًا اقتصاراً على المشـيئة المطلقة<sup>(2)</sup>. إلا أن آخرين منهم قالوا: إن أفعـاله تعالى، وإن كانت منزهة عن الغرض

<sup>(</sup>١) ابن الزافوني: الإيضاح في أصول الدين (ص ٤٨٠).

<sup>(</sup>٢) السابق (ص ٢٧٠).

<sup>(</sup>٣) البيجوري: حاشية البيجوري على متن السنوسية (ص٣٥).

<sup>(</sup>٤) انظر الجرجاني: شرح المواقف (٢٠٢/٨).

لكن لا تخلو عن حكمة وإن لم تصل إليهــا عقولنا، وفرقوا بين الغرض والحــكمة كما · سبق(١).

وقد صرح بعض متأخري الأشاعرة كالشهرستاني والغزالي وغيرهم بإثبات الحكمة له سبحانه(٢) وهو ما ذهب إليه ابن الزاغوني.

أما عن الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في استطاعة العبد: هل هي مع الفعل كما هو منهب الأشاعرة، أم قبل الفعل كما هو مذهب المعتزلة. فقد بين ابن الزاغوني أن الاستطاعة المرجبة لوجود الفعل تكون محه لا قبله، ويوضح ذلك بقوله: "الاستطاعة من العباد لا تكون إلا مع السفعل، فمتى وجدت فيه الاستطاعة قارنها الفعل، ومتى عدم الفعل لم يكن في تلك الحال مستطيعاً للفعل" ("").

وهو مع ذلك لا ينكر الاستطاعة التي تكون قبل الفعل ويسميها الاستطاعة الشرعية، وهي التي يبنى عليها التكليف؛ كسلامة البدن والاعضاء وغيرها، وهذا ما يبنه ابن الزاضوني في قوله تعالى إخباراً عن الذين تخلفوا عن رسول الله لله في في الحياد: ﴿ لَوَ استطاعاً لَخَرَجُنا مَعْكُم يُهِلُكُونَ الله يَهُمُ وَاللهُ يَعْلُمُ إِنَّهُمُ لَكَافُيونَ ﴾ الديه: ٢٤] يقول: "إنهم أرادوا بالاستطاعة هنا الزاد والرحلة حتى يتم لهم السفر، وهذه استطاعة شرعية بنى عليها الشرع أمر الحج بقوله تعالى: ﴿ وَلِلّٰهُ عَلَى النَّامِ حَجُّ النَّبَتَ مَنِ استَطاعَ أَلْهُم سَيِلاً ﴾ آل مراد: ٢٩] فقيل: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة. فشهد أنهو كاذبون لكونهم مالكين للأواد والرواحل (٤٤).

فتين من ذلك أن ابن الزاغوني يثبت نوعين من الاستطاعة: الأولى: هي الاستطاعة الموجبة للفعل وتكون معه. الثانية: الاستطاعة الشرعية التي يبنى عليها التكليف وتكون قبل الفعل.

<sup>(</sup>١) البيجوري: حاشية البيجوري على متن السنوسية (ص٣٥).

<sup>(</sup>۲) د. السيد روق الحجر: اين الوزير اليمني ومنهجه الكلامي (ص ٣٤٠).

 <sup>(</sup>٣) ابن الزاغوني: الإيضاح في أصول الدين (ص ٤٩٨).

<sup>(</sup>٤) السابق (ص ٤٩٨).

وهو موافق في هذا لما ورد في الكتاب والسنة من ذكر للامستطاعة وهو ما يبينه ابن تيمية بقوله: "وفصل الخطاب أن الاستطاعة جامت في كتاب الله على نوعين:

الاستطاعة المشترطة للفسط وهي مناط الامر والنهي كقوله تعالى: ﴿ وَلَلَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ النَّيْتِ مَن اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ مَسِيلاً ﴾ وقوله: ﴿ وَمَسْن لَهُمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَـوَلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [السّه: 7].

والاستطاعة التي يكون معها الفعل، وقد يقال هي المقترنة بالفعل المرجبة له \_ وهي النوع الثاني \_ وقد ذكروا فيها قدوله تعالى: ﴿ اللّٰذِينَ كَانَتُ آَعَيْنَهُمْ فِي غَطَاء عَن ذَكْرِي وَكَانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْهًا ﴾ [تكيف: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿ يُشَاعَفُ لَهُمُ الْمَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتِطِعُونَ السَّهَ وَاللّٰهِ وَاللّٰهُ وَلَهُ المَرْدِنَ ﴾ [درد: ٢٠]. ويقول أيضاً: "ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين من أهل الفقه والحديث والتنصوف وغيرهم منا دل عليه القرآن، وهو أن الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل لا يجب النتازن الفعل، أما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له ١٠٠٠.

فتمين أن هذا التحقيق الذي ذكره ابن تيمسية هو نفس ما ذكـره ابن الزاغوني وهو الصواب الموافق للأدلة من الكتاب والسنة.

نخلص مما سبق إلى أن مجمل مذهب ابن الزاغوني في القضاء والقدر يتمثل في:

- ١- إثبات القضاء والقدر السابق، وأنه لا يقتضى جبراً ولا إكراهاً.
  - ٢- أن الله تعالى خالق أفعال العبد.
- " أن الإنسان فـاعل مخــتار يوجــد فعله بقصــده المقتــرن بإرادته وعلى ذلك بُني التكليف، وعلى ذلك بُني
   التكليف، وعليه يترتب الثواب والعقاب.
  - أن كون الإنسان فاعلاً لا يقتضى أنه خالق لفعله.
- أن المرادات لله \_ تعالى \_ تارة بريد تكوينها وتارة يريد أن يجعلها ديناً وسبيلاً.
   فإرادته لوجودها لا يدل على إرادتها ديناً وحقاً وشرعاً.

<sup>(</sup>۱) ابن ثيمية: درء تعارض العقل والنقل (۱/ ٦٠)، ومجموع الفتاري (۸/ ٢٩٠, ٢٩١)

٦- أن الإرادة غير الرضا والمحبة.

٧- أن أفعال الله ـ تعالى ـ لا تفاوت فيها ولا باطل لأنها صادرة عن حكمته
 سبحانه وتعالى.

٨- أن استطاعة العبد الموجبة لفعله تكون مع الفعل، أما الاستطاعة الشرعية التي
 يُبنى عليها التكليف فتكون قبله.

وبانتهاء كلامي على القضاء والقدر أكون قد انتهيت من القضايا الثلاث الكبرى التي أردت أن أعرض لها في هذه الدراسة، أما بقية قضايا الكتاب التي تبرز فكر المصنف، فقد قمت بالتعليق صليها في ثنايا التحقيق بما يغني عن ذكره هنا حتى لا يتنضخم الكتاب أكثر من هذا، والله من وراء القصد.

#### خلفية

الحمد لله فاتحة كل خير وتمامه. لعل من حق البحث علينا أن نثبت هنا أبرز النتائج التي وصلنا إليها خلال هذه الدراسة.

أولاً: تبين لنا خلال هلم الدراسة علو منزلة وسمعة علم ابن الزاغوني واطلاعه على مـذاهب المتكلمين. ممثــلاً في ذلك رأي الحنــابلة السلفــيين في إجــراء النصــوص على ظاهرها بلا كيف، مع نفي ما يعارضها من قياس يؤدي إلى التحريف أو التعطيل.

ثانياً: براءة ابن الزاغوني مما رماه به ابن الجسوزي والاستاذ زاهد الكوثري من الحشو والتشبيه والتجسيم على أن الرمي بهذه الالفاظ عادة من خالف السلف الصالح.

ثالثاً: يعتقد ابن الزاغوني أن الله متكلم بكلام لازم لذاته غير صنعلق بمشيئته، متفقاً في ذلك مع ابن كملاب والأشعري في أن الله تحالى لا يقوم به فسعل يتعلق بمشيشته وقدرته. غيـر أنه يعتقد أن كلام الله تعـالى بحرف وصوت قديمين، وقد سـبق مناقشة ذلك.

رابعاً: من لطائف فهم ابن الزاغوني لمرادات الله ـ تعـالى ـ أنها تتنوع. فتارة يريدها كونية وتارة يريدهـا دينية. فإرادته لوجودها لا يدل على إرادته لهـا ديناً، وذلك لتمام عدله تعالى وإظهار قدرته وإثبات حجته جل, وعلا.

خامساً: الباحث في تراث السلف يجد كنوراً تحتاج من يستخرجها. وهذا كتاب «الإيضاح في أصول الدين» لابن الزاغوني خير شاهد على قرة الاوائل في تأسيس المسائل. آجاد فيه مؤلفه وأحسن المرض وأصاب في الرد تارة بالمعقول الصريح واخرى بالمنقول الصحيح. فالكتاب مرجع أصيل من مراجع العقيدة الإسلامية لكثير من المتكلمين والباحثين. لذا حاولت قدر السطاقة إخراجه دراسة وتحقيقاً رضية في تجلية الجانب الحضاري الأصيل للفكر الإسلامي ومدى تعمقه في أصول الدين، راجياً من الله أن يتنبله ويختم بالصالحات أعمالنا. الفسم الثاني فسم النحفيق

# المبدث الأول تحفيق امم الكتاب

الذي توفر لي من نسخ كتاب "الإيضـاح في أصول الدين" ثلاث نسخ، ولم تتفق على عنوان الكتاب كالتالي:

 ١- النسخة الأولى: وهي نسخة دار الكتب المصرية، كُنت عليها "رمسالة في العقائد"، لم يُعلم المؤلف.

 ٢- النسخة الثانية: وهي نسخة دار الكتب المصرية أيضاً كتب عليها "الإيضاح في علم الكلام"، لم يُعلم المؤلف.

 ٣- النسخة الثالثة: وهي نسخة الظاهرية بدمشق كتُب عليمها "الإيضاح في أصول الدين" وهو الراجع عندي للأسباب التالية:

الأول: أن هذا الاسم هو ما أثبت ابن تيمية وغيره لكتاب ابن الـزاغوني هذا، فقد نقل عنه ابن تيمية عدة فصول في كتابه "بيان تلبيس الجهمية"، وذكر، بهذا الاسم.

الشاني: أن هذا الاسم هو الموجود عملى النسخة التي نُسبت لمؤلفهما في حين أن النسختين الاخريين لم يَعلم القائمون على دار الكتب اسميهما ولا اسم مؤلفهما.

الثالث: أن النسخة الاولى لماً لم يَعلم القائمون على دار الكتب اسمها، ولا اسم مؤلفها، ووجدوها رسالة في العقائد فسموها بهذا الاسم، لا لان هذا اسمها، ولكن لانهم لم يهندوا إلى ذلك. وبالنسبة للنسخة الثانية لما وَجَد الناسخ أنه ذكر في مقدمة الكتاب اسم الإيضاح، وكانت الرسالة في علم الكلام، سمَّاها "الإيضاح في علم الكلام" دون أن يكون هذا هو العنوان الذي وضعه لها مؤلفها.

الرابع: أن من نسب هذا الكتاب إلى ابن الزاغوني، نَسَبَهُ إليه بهذا الاسم وهو "الإيضاح في أصول الدين".

# المبحث الثاني غمية الكتاب

هناك كثير من الأدلة لإثبات كــتاب "الإيضاح في أصول الدين" إلى ابن الزاغوني، وهي:

أولاً: أنه الاسم الذي ذُكِرَ على نسخة الظاهرية التي ثبت عليها الاسم الصحيح للكتاب.

ثانياً: أن ابن تيميـة نقل من هذا الكتاب في عدة مواضع من كتبـه في "بيان تلبيس الجهمية"، و"الفتارى الكبرى" وغيرها، ونَسبُهُ إلى ابن الزاغوني.

ثالثاً: أن من ترجم لابن الزاغوني أثبت له هذا الكتساب وذكره في عِدَاد مـــؤلفاته بهذا الاسم، ومنهم:

١- ابن الأثير: الكامل/ دار الكتاب العربي/ ط٤/ ( ٩/ ١٤٤ ).

٢- ابن العماد: شذرات الذهب / دار الفكر / بدون / (١/٤).

٣- ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة / مطبعة السنة المحمدية / ١٣٧٧هـ -١٩٥٢م/ (١/ ١٨٠).

٤- العليمي: المنهج الأحمد / المدنى / ط ٢ ، ١٩٦٣ / (٢/ ٢٣٩).

٥- إسماعيل البغلادي: هلية العارفين/ دار الفكر / ط ١٤٠٢ - ١٩٨٧ / (٢٨٨١).

٦- كحالة: معجم المؤلفين / مكتبة المثنى / بدون / (٧/ ١٤٤).

#### المحد الثالد

## وصف مخطوطات الكتاب

١- نسخة مصورة عن مكتبة الأسد بدمشق - بسوريا برقم ٧٨٦ الظاهرية.

وهي موجودة بمعهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة -بالسعودية برقم (١٦٨). وتوجد منها نسخة بدار الكتب المصرية مصورة عن مكتبة محمد سعيد سالم القحطاني سنة (١٤٠٧هـ) برقم ميكروفيلم (٤٨٩٥٨) مصورات خارج الدار.

وتتكون من (١٩٩) لوحة سقط منها خمس لوحات أشرت إلى مواضعها في ثنايا البحث، كُتبت بخط حسن. واسم الناسخ: محمد بن علي بن محمد الطبري<sup>(١)</sup>، ويرجم تاريخ نسخها إلى سنة ثلاث وتسعين وستمائة هجرية.

٧- نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣٧ علم كلام بعنوان كتاب في علم العقائد، لم يُعلم المؤلف. تتكون من (١٦٥) لوحة مقاس (٢٤ × ١٧) وكُتبت بخط حسن. اسم الناسخ: محمود بن رمضان بن يوسف، ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ثمان وثمانين وخمسمائة.

وهذه النسخة سقط منهـا عدة فصول من المقدمة، لكن الكتاب بعــد المقدمة كامل، ويوجد خطأ في ترتيب بــعض الصفحات، لكــني تنبهت إليه واســتطعت إعادة ترتيب الصفحات بـــهولة، ولله الحمد والمئة.

<sup>(</sup>١) لم أجد له ترجمة وكذا النساخ بعده.

وهذه النسخة مصححة ومقابلة على النسخة الأصلية بعد كتابتها، يدل على ذلك ما كتُب على هامشها مراراً "بلغ إلى هنا وقوبل على الأصل وصُحِّح".

٣- نسخة محضوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٦٣٥ علم كـلام) بعنوان
 الإيضاح في علم الكلام لم يُعلم المؤلف.

تتكون من ٨٥ لوحـة، وكتبت بـخط حديث عن النسـخة السابقـة. اسم الناسخ: محمد شفيق، ويرجع تاريخ نسـخها إلى أول شوال سنة ألف وست وأربعين وثلاثماثة كتُب في مقدمتها: "لما كانت النسـخة الخطية الموجودة بدار الكتب يرجع تاريخ كتابتها إلى سنة ٨٨٥ هجـرية أي أنه مضى عليها نحو ٧٦١ سنة اخـترت نقل هذه النسـخة لسبين:

الأول: الأهميشها الأنها من أدق ما كُـتب في علم الكلام من قوة حججه كما يُرى ذلك من يطالعه.

الثاني: لأن النسخة الموجـودة بالدار أصبحت قديمة جداً ويُخشى معه ضـياع معالـم الكتاب وضياع الفائدة منه". 1.هـ بتصرف.

لكن هذه النسخة قليلة الجدوى؛ لأنها منقولة عن أصل تيسر لي الاطلاع عليه، بالإضافة إلى أن بها مسقطاً كثيراً ونسقصاً عن الاصل، وأخطاء كشيرة في ترتيب الصفحات، لذا تركت الاعتماد عليها.

## المحث الرابع خطة التحقية

## تتلخص خطتي في التحقيق في النقاط الآتية:

١- أنى رمزت لكل نسخة برمز:

أ - نسخة مكتبة الأسد بدهشق رمزت لها بالرمز (ط).

ب – نسخة دار الكتب المصرية الأصلية رمزت لها بالرمز ( ر ).

جـ - نسخة دار الكتب المنقولة عن السابقة رمزت لها بالرمز (ش).

٣- ما اتفقت فيه النسختان، فــلا أبالي بمخالفة (ش) لهما، وربما لا أشير إلى تلك
 المخالفة.

إذا اختلفت (ر) و (ط) فالمقدم عندي ما ثبت في (ر). لذا أضعه في أصل
 الكتاب وأشير إلى مخالفة (ط) في الهامش ؛ إلا إذا كان الثابت في (ط) أصح.

 ٥- في بعض الاحيان أثبت في الأصل خلاف مـا هو موجود في النسختين، وذلك لتيسقني بخطأ ما ثبت بهمـا، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، لكن هذا ليس بكشـير وأغلبه في الآيات القرآنية.

٦- وضعت أرقام صفحات للخطوط على هامش البحث.

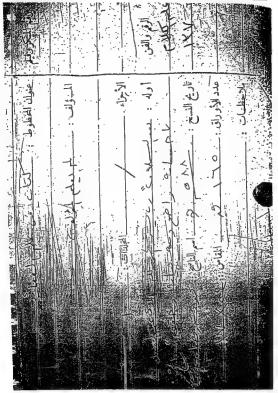
 ٧- قمت بتخريج الآيات القرآنية وتصويب ما وقع في كتابتها من أخطاء مع الإشارة إلى ذلك .

٨- تحقيق الأحاديث وبيان درجتها من الصحة والضعف، وتسامحت فيـما ذكره المصنف من آثار وأقوال؛ لأنهـا ليست كالأحاديث المرفـوعة التي يجب الاحتجـاج بها واتخاذها ديناً، وربما خـرجت بعضها إن تيسـر لي ذلك. وبالنسبة لتـخريج الاحاديث ذكرت رقم الحديث والصفحة والجزء، فإن كانت الأحماديث غير مرقمة في الطبعة التي اعتمدت عليها اكتفيت بذكر رقم الصفحة.

٩- قمت بالترجمة لما ذكر في الكتاب من أعلام غير المشاهير.

١٠ قمت بالتعليق على نص الكتاب الأصلي، ولكن ذلك لم يكن كـــثيراً، اكتفاءً
 بما ذُكر في القسم الأول من هذا البحث.

 ١١ قسمت بعسمل فسهارس للآيات والأحماديث والأشعمار والأعمارم، والفيرق والملاهب، والمصادر والمراجع، والموضوعات.



غلاف نسخة دار الكنب التي لم يعلم مؤلفها عندهم ورمزت لها (ر)

الأسلامة تشر إعاضياته عام أولد إن كار الانت على المن مع المدينة المنتاء المنتاء من المدينة والمدينة والمدينة و المناه المدينة والمنتاء المنتاء من الانتهام المدينة المدينة المدينة المدينة المدينة والمنتاء المدينة والمنتاء والمنت

الصفحة الأولى من اللوحة الأولى لنسخة دار الكتب (ر) ورمزها (١ أ/ ر)

الصفحة الثانية من اللوحة الأولى (١ ب/ ر)

الصفحة الثانية من نسخة دار الكتب (ر) ورمزها (٢/ر)



الصفحة الثالثة من نسخة دار الكتب (ر) ورمزها (٣/ر)

الصفحة الأخيرة من نسخة دار الكتب (ر) ورمزها (٣٣٠/ ر)

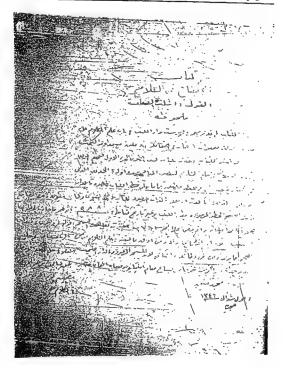


اللوحة الأولى من نسخة الظاهرية بدمشق ورمزت لها بالرمز (ط)

الصفحة الأولى من اللوحة الثانية (١٦/ ط)

الصفحة الثانية من اللوحة الثانية (٢ ب/ ط)

الصفحة الأخيرة من نسخة الظاهرية (١٩٩ ب/ ط)



الصفحة الأولى من نسخة دار الكتب المنقولة عن (ر) ورمزت لها (ش)

قاد الا دا مراكم المساود وأصاده واسم و مده صباره جعبى هذه بهرامه و ما و الدائد مسئل و الدائد مسئل و الدائد شعر ديجدا المك سلطان مسئل و الدائد الدائد الدائد و المواضلة أن أخد المواضلة الدائد الدائد الدائد الدائد الدائد الدائد الدائد و مراكم و الدائد و المواضلة الدائد و المدون و المدون و الدائد و المدون عبد و المدون المدون

اور دن هد مهل الدين احليه والمراق المن احليه وغوها و عصد المن احليه وغوها و عصد المن احليه وغوها و عصد المن الملية و المناق و و المناق و و المناق و و المناق و و المناق ا

الصفحة الثانية من نسخة دار الكتب (ش) ورموزها (٢ ش)

ومتمرا ومعارا مخاوعه والمائي أسان المعلال يم م صفرح ركسره دل مع الهالمعري : ذهكا ل محروا فعا لييت مدرا مثلك دُون من اللفاء والمرعلي لهريه الخابر لناسها مدرك الحسن ولوعميه عظاليط وللصم الدع في إلى وهذا في منال ما ذكروه . وسرها فشر مص كنفا م ا ليدًا إم رما وياء على كياسل لتقبق والمستندلة الرَّمَا لَم عَلَمَا الْعَمَلُمَاتُ مُشَولًا يَا ول العصام النفط في المص وهرطولو بلاعرض وليعموريّ . ، لدط ماهدا لذماله لميل ميمرض ولس ليعمد في المعمر هم المنع عبر الملك والمرص والممهر ويلتعيس كينيات مؤالليور والمرتم منال المعيه ومكرت الناس اخاى م بيد تفا كينيات لا بالمؤرز غير هذا مكا وهل العرص ما طام تعبره وفيل العرص فالمله تحدود وعره وفيل العرف ما ل

الصفحة الثالثة من نسخة دار الكتب (ش) ورموزها (٣ ش)

تعدله رعد الله ولذن وحدانه رعار المالا المستعلمة والدين ما استحلف الذي من مثل ولعلي له دنيه الدي ارجى لا وليد لهم في مرفها ميا وفي هذوا لوم ولول على الله المتحلف أو ١ لذي من صلهم وهذوا لايات العلى على على المست الرسماون والسلطالية وهذا المسمرم هذا سيلة أمل علاله المركدة فرضا على اللفاحة السيس المست أخرهذا الناب والحديه عمد حدو وصاداته على سيدا محديه والمد وعيدم رعل الدالقاعين وسنوسها وا

الصفحة الأخيرة من نسخة دار الكتب (ش) ورموزها (١٤٢ ش)

الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني (ت٧٢٥هـ)

### بممالله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حمَّ العـباد بإحسانه، وأوضع دينه ببيانه، وحـقق هُداهُ بيرهانه، وما وال عائداً بفـضله وامتنانـه، وهو (الواحد)<sup>(۱)</sup> الملك بسلطانه، أحــمده على هدايــته، واستعينه برعايته، واتوكل عليه ثقة بكفايته.

واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة مُقرَّ عَرفَ وصدَّق فيما وصف، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً وأيده بالتحقيق نذيراً، وجعله للأمة سراجاً منيسراً، صلى الله عليه، (وعلى آله)<sup>(۱۲)</sup> وأصحابه الاكسرمين وأزواجه الطاهرات (أجمعين وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم اللين)<sup>(۱۲)</sup> وسلّم تسليماً كثيراً.

هذا كتاب أوردت فيه جملاً من أصول الذين أحكمت قواعدها وحققت مقاصدها، وهذبت أصولها، ورتبت فصولها، واستقريت فيها مسائل ذكرها بعض للخالفين في كتاب، جمعت عددها وتكلمت على أدلة قصدها، وتوخيت الإصابة في كشف الحجة بحقها لطالبها، وحل الشبهة لمن علق بها، ونصحت بذلك نفسي وإخواني، وأجربت في ميدان الرياضة عناني، وشغلت بالفكرة (جناني)(أع)، (ونطق)(أه) في ذلك الإيضاح بالحق لساني.

وأنا أرجو من الله في ذلك بلوغ غرضي، وأداء مفترضي بصدر تم انشراحه، وعزم صح فلاحه، وقول صدق إيضاحه، وعاجل حـصلً مرامه، وآجل يتصل بالخير دوامه، والله ولى الإنعام بللك، وأهله بمنه ورأفته.

<sup>(</sup>١) كذ في (ط)، وفي (ر) واحد، في (ش) واجد.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>٤) كما في (ط)، (ر) وفي (ش)، "وخليت الفكرة في حل ذلك الحق لساني" ولعل بها سقطاً.
 (٥) لا توجد في النسخ الثلاث لكنها لارمة للسياق.

#### غصل

١١/١٤ الأصل في النقة بتحصيل ما شرعنا فيه إنما هو العلم، فعتى كان الإنسان عالماً بصحة / المسائل نما اتفق عليه، واختلف فيه، قاده العلم بطريقه إلى الصواب والإصابة.

وأصل الحطأ أن يكون الإنسان جاهلاً بما أسند أصره إليه من عـقيدة دينه، فـيكون مقلداً فيه فترتفع الثقة عنه فيما قلد فيه، وكفى بهذا شرفاً للعلم والعالم.

وقد زهمت طافقة أن التنقليد في أصول الدين جائز (١) فأما شرف العلم فأمر لا خفاء به، وقد ورد في (ذلك)(٢) / آثار كثيرة نشير إلى نُبَد منها تنبه على ما سواها، فمن ذلك: أن الله تمالى لما حاج الملائكة في تفضيل آدم عليهم ما وصفه بقوله تمالى: ﴿ وَعَلَمَ اَنَّمَ اللَّهُ مُعْمَ عَلَى الْمَلاكَة فَقَالَ ٱلْبُعْونِي بِأَسْماء هَوْلاء إن كُتمُ صَادَفِينَ ﴾ والمناء مَوْلاء إن كتم مادفِينَ ﴾ والمناء مَوْلاء إلى قوله: ﴿ وَمَا كُتُمُ تَكُمُونَ ﴾ البده: ٢١ - ٢٣، ومن ذلك أن الله عز وجل افتتح وحيه إلى نينا محمد في من كتابه العزيز بقوله: ﴿ إِنْهُ أَبِاسِمُ رَبِّكَ اللّهِ عَلَى اللّهِ عَلَى إِنْ اللّه عَلَى اللّهُ عَلَى اللّه عَلَى اللّهُ عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّه عَلْهُ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّه اللّه عَلَى اللّه عَلَى اللّه عَلَى

ومن أكسبر ما استن الله عز وجل على نبسينا ﷺ قوله تعسالى: ﴿ وَٱلزِّلُ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَمْكَ مَا لَمْ تَكُن تَعَلَّمُ وَكَانَ فَصَلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ [الساء ١٦٣].

<sup>(1)</sup> لا ربب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيماناً عاماً مجملاً، ولا ريب أنه معرفة ما جاء به الرسول إيماناً عاماً مجملاً، ولا ريب أنه معرفة ما جاء به الرسول على التضعيل قرض على الكفاية، فإن ذلك داخل هم تبليغ ما بعث به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وصقله وفهمه، وعلم الكتباب والحكمة وحفظ الذكر، ونحر ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين، فيهو واجب على الكفائية نهم، ولما صا يجب على العاجز عن معالم بعض العلم أل عن فهم دقيقه، بل يجب على المقادم وفهمها من علم عن فهم دقيقه، بل يجب على القادر على نظائ، ويجب على من سمع التصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المثني وللحدث والحاكم ما لا يجب على من الب يحب على من الم الم المواقعة المؤلف القائم أل المؤلف (الكفل / ت. د. رشاد سالم / ط ١ ، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م. ١٩٧٩م.)

<sup>(</sup>٢) من هنا إلى قوله فصل في الجسم سقط من (ر)، (ش).

ومن هاهنا قال رسول الله ﷺ: "أوتيت جوامع الكلم واختصر لي العلم اختصاراً (١٠). ومن أحسن ما أدب الله عز وجل نبيه ﷺ أنه أمره بعلم وحدانيته، فقال: ﴿ فَاعْلَمُ الله / لا إِلهَ إِلاَّ الله ﴾ لمحمد: 19 ومن تاديبه في ذلك أيضاً أمسره له أن يسأله المزيد من ٢٠٠/ط العلم، فقال تعالى: ﴿ وَقُل رُّبُ زِهْنِي عَلْماً ﴾ تعه: ١١٤].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتنزعه من صدور الرجال، ولكن يقبض العلم بموت العلماء، فإذا لم يُبتِي عالماً انتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا "(٢). والمروي في هذا المعنى كثير يؤدي الإطالة فيه إلى الإملال، وهذا كاف.

<sup>(</sup>١) الحديث بلغظ: "بعثت بجواسع الكلم" هلا جزء من حديث متفق علمه. أخرجه السخاري (قتح الباوي) لت محمد قواد عبد الباقي / ط دار الفكر مصورة عن الطبعة الأولى للعطبة السلفية) (رقم مربوع) (۲۹۷/ (۲۷۷))، (رقسم ۲۰۷۳) (۲۹۷/ ۱۹۷۷). صن أبسي حديسرة مرفوطاً، وأخرجه مسلم (صدح مسلم / ط دار الفكر بيروت / ت محمد قواد عبد الباقي / ط ۲ مرفوطاً، وأخرجه مسلم (صدح مسلم / ط دار الفكر بيروت / ت محمد قواد عبد الباقي / ط ۲ الكلم". وأخرجه البهقي في (شعب الأنجان / ط دار الكتب العلمية / ط ۱ / ۱۱۶ هـ ۱۹۹۹) الكلم". وأخرجه البهقي في (شعب الأنجان / ط دار الكتب العلمية أ ط ۱ / ۱۱۶ هـ ۱۹۹۹) دوم ۱۳۵۲ (۱ / ۱۱۶ هـ ۱۹۵۹) دوم ۱۳۵۲ (۱ / ۱۱۰ مربوم الكلم واحتصر لي الحديث احتصاراً ويهذا الملفظ بلا سند من حديث ابن عباس، وأخرجه أيضا العربي معد السلام في بداية السول (ت الأباتي / ط الكتب الإسند من حديث ابن عباس، وأخرجه أيضا المزيز من طد السلام في بداية السول (ت الأباتي / ط الكتب السول، وأخرجه السيوطي في الجامع الصمي بلغظ: "أصليت جوامع الكلم واختص لي الكلام اختصاراً)، وضعمة الأباتي كما في رضعيف الجامع الصمير وزيادته / ت الآباتي / ط المكتب الإسلامي / ط ۲ ۱۳۹۹ - ۱۹۹۹). وأخرجه المسكري في الأمثال بلغظ: "أوتيت جوامع الكلم واخرجه المسكري في الأمثال بلغظ: "أوتيت جوامع الكلم واختص دراً دوراً داراً الفكر بلطمة أو صداء وفي سنده من لا يعرف كما ذكر اللهذة والمؤلفة السادة المقتن (ط داراً الفكر بلطمة أو صداء وفي سنده من لا يعرف كما ذكر الطمة أو صدة الطبم).

<sup>(</sup>٣) الحديث عن عبد الله بن عسرو بن العاص مسوقوعاً أغسرجه البخساري رقم (١٠٠) (١/ ١٩٤٤ فتح) ومسلم (٢٠٠٧) (٢/ ١٩٤٨)، المترصلةي (ط الحلمي / ت أحمد شاكر / ط ٢، ١٣٩٨-١٣٩٨) (رقم ٢٥٣٥) (٢/ ٢٥)، وابن ماجه (دار الفكر ط مصورة عن طبعة عيسى الحلمي / ت محمد فؤاد عبدياليةي / (رقم ٢٥) (١/ ٢٠)، والدارمي في السنن (ط السيد عبد الله عاشم بالمدينة / ١٣٨٦هـ/ ورقم (١٤٠٥) (١/ ٢٠)،

فأما الدلالة على إيطال القمول بالتقليد فيه أنه قميل قول غيره من غيسر حجة، وهذا بيين أنه ليس على ثقة من نفسه فيما قلد فميه من جهة أنه يجوز أن يكون الأمر كذلك أو على خلافه.

ثم ننظر فيمسن قلده، فلا يخلو أن يكون جاهلاً مثل هذا المقلد، أو صالماً. فإن كان جاهلاً لم يجز إسناد الأصر إليه لجهالته، وإن كان عالماً فالأصل (في)(١) حقه كونه عالماً أسند أصره في دينه إلى الإصابة والتحقيق، فبان بهذا أن الاعتسماد إنما هو على العلم (لا)(٢) على التقليد.

فإن قبل: هدم الشقة بالأمر إنما يستدل عليه بجواز الانتقال عنه، وهذا ليس بطريق الإرالة الثقة، ولهذا نرى جماعة بمن بلغ في العلم مقاماً يدعي فيه الاجتهاد، يمضي عليه زمان ينصر مسألة، ثم ينتقل عنها، وتزول ثقته بها، وقد كان أسند قوله فيها إلى علم يدهيه، فيطل أن يكون هذا متعلقاً صحيحاً.

١٩٨٤ قبل لهم: لا شك ولا مرية أن العلم طريق صحيح موصل بالدليل / الصحيح إلى معوفة المدلول عليه، ومن وصل إلى معرفة العلوم بالبرهان الحق، فهذا بعيد أن ينتقل عنه وإنما ينتقل المنتقل عما كان عليه إلى ما سواه الأسباب منها:

أنه لما أعمل نظره فيما سبق من مطلوب اجتهاده عرف موقفاً من مواقف التقصير في طريقه، فلزمه ذلك ترك ما قسد فيه إلى ما سواه مما يتمحقق فيه الإصابة بكمالها وشروطها.

ومنها: أنه يدركه ملل قسيل الاستيقاء أو كلل، والمطلوب ذو مراتب ومسقدمات بيني بعضها على بعض قلم يبتها على التمام والكمال.

ومنها: أن يكون عـاجزًا عن معرفـة الطريق وهو يظن بنفسه القوة والمعـرفة، وهذه خيانة في الصنعة وقف مـعها على غير حجة، ويهذا هلك عـامة من المدَّعين، خانتهم المعرفة، ووقفوا على دواعى الشبهة.

<sup>(</sup>١) في (ط) "قالأصل فيه في"، ولعل "فيه" الأولى زائدة.

<sup>(</sup>٢) غير موجود بالأصل.

ومنها: إسناد القول إلى مُعظّم يسكن الناظر إلى تعظيمـه فلا يستوفي ما يحتاج إلى استيفائه، ولا يتبحر فيما تهدف نفسه في كشفه.

ومنها: الإخلاد في المسألة إلى عصبية لـقول، فالعصبـية هوى يعـمي ويصم، وحجاب يمنع ويصد.

ومتى نجما الإنسان من هذه الموانع أشــرف على الحق، ووصل إلى الإصـــاية، وأخدً الحق من مظانه، وانتهج المراد من مسالكه، وحفظ بذلك نفسه من الزوال والنقلة.

قاما المقلد فهو مقطوع بجهالته وعدم الشقة فيما يتمسك به من غير شك ولا مرية، فهو على الحقيقة عرضة للفتن غير محفوظ من المحن، وهذا كلام بين واضح لمن تأمله بعين / الإنصاف.

#### غصل

## العلم يتقسم إلى أقسام(١):

احدها: المطرم المقلية، وهي تقع على ضريين: احدهما: ما يعلم ببداهة العقل، وهو أول فيه. وذلك مثل علمنا بأن الاثنين اكبر من الواحد، وأن الواحد لا يكون في مكانين في حالة واحدة، ومثل أن الشسيء الواحد لا يجبوز أن يكون قديماً ويكون محدثاً، ولا يجوز أن يكون محدوماً موجوداً في حالة واحدة، ولا يجوز أن يكون المعلومات المتحرك متحركاً بحركتين مختلفتين في حالة واحدة وأمثال ذلك، وهذا من المعلومات الضرورية في العقل.

الضرب الثاني: معلوم بالعقل إلا أنه يحتاج إلى وسائط، وهذه الوسائط تنقسم إلى قسمين: وسسائط ضرورية، فهذا يلحق بالأول في أنه من علموم الضرورة، وذلك مثل المعلومات المتسفايفة، اللاتي لابد من اقسترانها، وذلك مثل أن البناء لابد له من بان، والحركة لابد لها من متحرك، والفعل لابد له من فاعل وأمثال ذلك.

والقسم الثاني: ما وسائطه استدلالية، فسهذا يسمى علم الاستدلال وذلك مثل قولنا إن الجواهر المحدثة لما كانت عاجزة عن إحداث نفسهها، عجزها عن إحداث مثلها، فاستدللنا بهذا على افتقارها إلى فاعل من غير جنسها، وهو الصانع الإله القديم وأمثال ذلك.

<sup>(</sup>١) لم يتعرض الصنف هنا لبيان حقيقة العلم ومعناه، وعلى أي وجه منه سيتكلم في هذا الفصل. أما عن حد غهو "معرفة المعلوم على ما هو به" ويتقسم إلى قسمين: علم قديم، وهو علم الله عز وجل، وليس بعلم ضرورة ولا استئدالال. وعلم محدث وهو كل منا يعلم به للخلوقون من الملائكة والجن، والإنس، وغيرهم من الحيوان. والمستف في هذا الفصرا وما يله يتكلم عن العلم للحدث.

انظر: الباقلاس: الدمهيد / ت محمود محمد الخضيري، د.محمد عبد الهادي أبو ريده / دار الفكر العربي ١٩٦٦هـ ١٩٤٧م ص ٢٤، ٣٥، والجويني: الإرشاد / ت أسعد تميم / سؤسسة الكتب الشفافية / ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م / ص ٣٣، ٣٥ والبقندادي: أصسول الدين / دار المدينة يروت مصورة عن ط استانيول / ١٣٤١هـ - ١٩٧٨م / ص ٥.

#### غصل

والقسم الثاني: العلم المدرك بالحواس: والحواس خمس(١).

إحداهن: السمع فيدرك به المسموعات وهي الأصوات، فيفرق بين حسنها وقبحها، ودقيقها وغليظها وغير ذلك.

والثانية: حاسة البــصر فيــدرك / بها المنظورات، وهي الألوان فيــفرق بين الأبيض ١/١٤ والأسود، وغير ذلك من الميصرات.

والحاسة الثالثة: آلة الشم فيدرك بها الأرائج الطبية والكريهة إلى غير ذلك.

والحاسة الرابعة: آلة اللوق فيدرك بها الطعوم من الحلو، والحامض وغير ذلك.

والحاسة الخـامسة: آلة اللمس فيدرك بهـا الملموسات من اللين والخشــونة، والحركة والسكون، والحرارة والبرودة إلى غير ذلك.

 <sup>(</sup>۱) قارن البندادي: أصول الدين (ص٩)، النخاراتي: شرح العقائد النسفية / ت أحمد حجازي / مكتبة الكليات الأرهرية / ط 1 / ۱۹۵۷هـ ۱۹۵۷م / (ص ۲۱،۱۱)، التمهيد (ص ٣٦).

وهل الله يدرك بالحواس الخمس؟ ينظر ابن تيمية: بيان تليس الجمهية / موسمة قرطبة / بدون ذكر الطيمة أو سنة الطبع (٢/٣٦٣)، والدارمي: رد الإمام الدارمي على المريسي العنيد / دار الفسرقان / بدون / (ص ١٥)، عبد الجبار: شرح الأصول الحسمة / ت عبد الكريم عنسان / مكتبة وهبة / ط ٢٠ / ١٤ ٨هـ - ١٩٨٨م ( ص٢٦) وعبد الجبار: المفتي / ت د. محمد مصطفى حلمي، و د أبو الوقا الغنيمي / الدار المصرية للتاليف والترجمة / ٣٤/٤.

#### غصا

والقسم الثالث: العلم بمخبر الاخبار، والاخبار على ضربين:

أحدهما: الاخبار المتواترة، وهي التي نقلها الجماعة اللين لا يصبح متهم حصول التواطو على الكذب؛ كمشل نقل الأمة الصلوات الخسم، ومثل نقل الأمة القرآن، ومثل نقل الأمة أن في الأرض بلداً يقال له الهند، وبيئاً يقال له كعبة في بلد يقال له مكة، وأمثال ذلك، ومن ذلك أيضاً ما استفاض في عصوم الناس من الانساب؛ مثل نقلهم أن الني على هو محمد بن عبد الله بن عبد المعلب، وعمه العباس، وابن عمه علي بن أبي طالب، ووجته حائشة، ويتته فاطمة، إلى أمثال ذلك (1.

<sup>(</sup>١) الأعبار المتراتسرة تفييد العلم الفمروري، وعلى هذا إجساع الاسة، وذهبت طوائف من البراهسمة والسمنية إلى إنكار وقوع العلم من جهة الاخسار المتواترة، وقالت النظمامية: يجوز أن تجتسع الامة على الحفظ والاخبار المتواترة لا حجة فيها؛ لأنه يجوز أن يكون وقوهها كذباً.

أما خبر الأحاد فلا خلاف أنه إذا لم تتلفه الامة بالقبول لا يحصل به العلم كما ذكر ابن الزاهوني. أما إذا تلقته الامة بالفبول، فقد اختلف فيه العلماء فلعب كثير من العلماء من الظاهرية وأهل الحديث أن الحبر إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له وعملاً يحرجه أفاد العلم وهو ما ذكره ابن الزاهوني وقد أيض كثير من للحققين كابن حزم وابن تيمية وابن القبع وابن حجر وابن الصلاح والبلقيتي وغيرهم.

وذهبت المعتزلة والأشاهرة إلى أن خبر الأحاد مظنون، فلا يجوز التمسك به في معرفة الله تعالى. والمعبب أنك تجدهم يقيصون الاحتجاج على أن خبر الأحماد ومظنونه لا يؤخذ به في العمقائد ثم تجمعه يستدلون بأحاديث موضوعة وفسيقة.

راجع: البغنادي: أصول الدين (ص ٢١١ م١٢)، الفرق بين الفسوق (١٥٥)، التفاواني: شرح العقائد النسفية (١٨٠١٧)، الحياط: الانتصار والردعلى ابن الراوندي / ت محمد حسجاري / مكتبة الثقافة الدينية / ص ٩٦.

انظر: ابن حجر: النكت على ابن الصلاح/ دار الرية/ طاء 1810هـ/ 1918م (س / ٢٧١)وم ا بعدها. ابن القيم: المنافقة الم (٢٧١)وما بعدها. ابن القيم: المنافقة المنافقة

والضرب الشاني: أخبار الآحاد، وهو ما نقله عدد يسير عن عدد يسير كالحديث يرويه الواحد والاثنان والـثلاثة عن مثلهم حتى يصل إلى من روى عنه، فهـذا ينقسم قسمين:

أحدهما: مـــا تلقته الأمة بالقبسول، فهذا يلحق بالمستفيض والمتواتر في إثبات العلم بمخبره.

والثاني: ما كان من اخبار الأحاد إلا أنه لم تتلقـه / الأمة بالقبول، فهذا لا يحصل ٤٠/ط العلـم بمخبره، بـل يقـوي الظـن في مسائـل الاجتهـاد، فتبنى عليه الأحكام الفروعية لا غير .

# فصــل فرالفظر

## النظر يقال على وجوه:

أحدها: الإدراك بحاسة البصر، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ ﴾ الامراك: ١٩٠٨، وقوله تعالى: ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ ﴾ الامراك: ١٩٠٨،

والثالث: النظر بمعنى الرحمة، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمُ الْقَيَامَةِ ﴾ الد مراد: ١٧٧ أي لا يعطف عليهم برحمته.

والرابع: النظر بمعنى المقابلة والمحاذاة؛ ولهـذا يقال: داري منظر دار فلان ويناظرها أي يقابلها، ويقال: دورهم تتناظر أي تتقابل.

والخامس: النظر بمعنى الفكر في حقائق الأشياء لاستخراج الحكم بالاعتبار ليصل بللك إلى العلم بالمعتبار ليصل بللك إلى العلم بالمعلومات، وهذا المنظر هو الذي يقصده أرباب النظر في أقسام العلم، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلِ الظَّرُوا عَاذَا فِي السَّمُواتِ وَالأَرْضِ ﴾ (١) يوسر: ١٠١١، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْ النَّمُورُونَ ﴾ (الدين: ٢١). والآيات الواردة في هذا المعنى كثيرة في القرآن(٢).

<sup>(</sup>١) وبالأصل "انظروا.... ".

<sup>(</sup>٢) قارن عبد الجبار: شرح الأصول الحمسة (ص ٤٣، ٤٤).

#### غصل

النظر والاستدلال على معرف.ة الله واجب عند عامة العلماء، وذهبت طائفة إلى أن ذلك غير واجب. واختلفوا بعد ذلك؛ فزعمت طائفة منهم أن الفرض النظر، والاستدلال على معرفة الله إنما هو التغليد، وقالت طائفة أخرى منهم: الواجب اتباع الحبر<sup>(1)</sup>.

فاما الرد على المقلدة، فقــد أشرنا إليه فيما مضى، وأســا / الاستدلال على وجوب ١٨٥ النظر، فنقول: أجــمع العقلاء قــاطية ــ من غيــر خلاف بينهم ــ أنهم إذا احتــاجوا إلى معــرفة أمــر واستخــراج الصواب منه اعــملوا أفكارهم في معناه، وتصــفحـــوا أحوال

(١) أكثر المتكلمين على أن أول واجب معرفة الله \_ تعمالي \_ وأنها لا تتأتي إلا بالنظر والاستدلال فيكون واجباً، وهو مذهب الانساعرة والمعتزلة . وفعيت جماصة من الحنابلة والظاهرية وأبو الحسن العنبري وغيرهم أنسه لا يجب النظر اكتفاء بالعشد الجائزم. ويرى الحافظ ابن حسجر بحق أن الطلوب من كل أحد التسمدين الجزمي المذي لا ديب معه بوجعود الله تعالى، والإيمان برسله ويما جماءوا به كيفسا حصل، ويأي طريق إلى بوصل، ولو كان من تقليد محض، إذا سلم من التزارل.

قال القسرطيي: وهملا الذي عليه أثمة الفسترى ومن قبلهم، واحتج بالسقول في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي ﷺ ثم الصححابة أنهم حكموا بإسسلام من أسلم من جضاة العرب بمن كان يعميد الاوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسسلام، من غير إلزام بتعليم الأدلة، وإن كان كثيراً منهم إنحا أسلم لوجود دليل ماه فأسلم يسبب وضوحه له، فالكثير منهم أسلموا طوعاً من غير تقدم استدلال، بل بما هندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نيا سيعث، ويتصر على من خالف.

وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه من رعاية الغنم رغيرها، وكانت أنوار النبوة ويركاتها تشملهم، فسلا يزالون يزدادون إيماناً ويقيناً، كمذلك إن النبي ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده، وأن يصدقوه فيما جماء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا، ومن توقف منهسم نبهه حينتمذ على النظر، أو أقام عليه الحسجة إلى أن يذعن، أو يستمر على عناده.

راجع: ابن حجر: فتح الباري / دار الفكر مصورة عن الطبعة الأولى للمطبعة السلفية / (٢٦/ ٢٣٦)، البنسدادي: أصول الدين (٢٥٤ - ٢٥٥)، الجويني: الإرشساد (٢٥)، عبد الجبار: شرح الواقف / مطبعة السعادة / ط ١، ١٣٣٥ - الأصول الحسمة السعادة / ط ١، ١٣٣٥ - ١٩٣٠ / ١٩٣٠ / ١٤٠٠ / ١٤٠٠ / ١٤٠٠ / ١٤٠٠ / ١٤٠٠ / ١٤٠٠ / ١٤٠٠ / ١٤٠٠ / ١٩٠٠)، السفاريني: لوامع الأنوار / المكتب الإسلامي / ط ٢ / ١٤٠٥ مـ - ١٩٨٥ م / (٢٠٩١).

متعلقاته، وفتـشوا مقامات الاشتباء فميه حتى يصلوا إلى استخراج حقيقـته حتى ينتهي الامر بينهم فيه إلى حالين: إما اتفاق عليه أو اختلاف وافتراق فيه.

فأما الاتفاق، فلا يزالوان يرتاضون فيه بطريق الـــــبر حتى ينتهي بهم الجدل فيه إلى الوقوف على المطلوب منه، فلا يزالون يتناولون فيـــه الجمع والفرق حتى يتضح المطلوب فيــه، وهذا يدل على اتفاقهم على صحة النظر، وهذا جلي واضح.

ودليل آخر: وهو أن قولهم بفساد النظر لا يخلو ثبوته أن يكون بطريق الضرورة أو بطريق السمع أو بطريق النظر لا يجوز أن يكون ذلك بطريق الضرورة ؛ لأن ذلك فيما يتساوى العقلاء في معرفته، واتفاق جماعة كثيرة من العقلاء على صحة النظر يبطل أن يكون ذلك معلوماً بطريق الضرورة.

ولا يجوز أن يكون ذلك معلوماً بالسمع لأنا نطالبهم بإيجاده، فإنا قد عرفنا المنقول في السمع، وتقصينا في طلبه فلم نجد فيسه ما رعموا، بل قد وجدنا في السمع ما يدل عليه، ويحث على العمل به، وسنورد ذلك في مكانه.

ولا يجوز أن يكون علموا ذلك بطريق النظر، لأن الشيء لا يدل بصحته على فساد نفسه، ولأن إقرارهم بهـذا إقرار بصحة النظر إلا أنهم لاقوا فسـاد بعضه، ونحن نقول ٥٠/ط كذلك /، لأن من النظر ما هو صحيح وهو مـا دار بشروطه، ومنه ما هو فاسد، وهو ما داخله تقصير من وجه، وإذا ثبت هذا بطل ما زعموا من فساد النظر.

فإن قيل: هذا الدليل ينقلب عليكم، فنقول لكم: صححة النظر هل عرفتموه بطريق الضرورة لا الضرورة لا الضرورة الضرورة في محة النظر، والضرورة الضرورة فيها بين المقلاء. وإن قلتم: إنا علمناه بالخبر، فانقلوه إلينا حتى نعرفه. وإن قلتم: عرفنا ذلك بالنظر، فالشيء لا يدل على نفسه وإنحا يدل غيره علي. قيل لهم: عرفنا صححة النظر من وجوه: أحدها: معرفتنا له بالنظر؛ فإنه قد يدل الشيء على صحة نفسه بما ثبت له من الصحة، وجرى ذلك مجرى معرفة الصدق، فإنا نعرفه بغمه، فإنه إذا قيل لنا: ما الصدق، قلنا: الإنحبار بالمخبر على ما هو به، قإذا وجدنا القول كذلك استدللنا بنفسه على كونه صدقاً.

والثاني: أنا نقول: استدللنا على صحته بالسبر والتجربة، فإنا إذا تأملنا شيئين عرفنا

J-/11

ما هما عليه من التساوي والتضاد، والمتغاير، والاختلاف إلى غيـر ذلك من الفرق والجمع بالسـبب الموصل إليه، وامتحناه بالـتجربة وتظاهرنا عليه بالمساقشة، فاسـتقرت بذلك معرفته، وانكشفت حقيقته، وهذا طريق واضح في الوصول إلى المعرفة.

والثالث: أنا عرفنا ذلك بالنقل، والهنقول فيه قسمان: أحدهما: النقل عن العقلام، وقد أسلفنا بيانه في الدليل الأول، والثاني: النقل الشرعي، وسنورد تلو هذا الكلام ما لابد من ذكره/.

دليل آخر: نلكر فيه آيات تدل على شيئين: اصدهما: الأمر بالنظر، والثاني أنه صحيح، من ذلك قدوله تعالى: ﴿ أَلْقَمْ يَعْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَرَقَهُمْ كَيْفَ بَعْيَاها ﴾ إلى قوله: ﴿ تَهْسِرُهُ لِكُلُ عَلْمُ مُنْسِبِ ﴾ انه: ١- ١٤٠ وقوله تعالى: ﴿ وَقَهُمْ كَنُفُ بَعْشُرُوا فِي مَلَكُوت السَّمَوات والأَرْضِ وَمَا يَشْسِكُمْ أَفَلا لَهُ مِن شَيْمٍ ﴾ الامراد: ٢١٤ وقوله تعالى: ﴿ أَفَلا يَنظُرُوا فِي مَلَكُوت السَّمَوات والأَرْضِ وَمَا وَلَى اللَّهُ مِن شَيْمٍ ﴾ الامراد: ٢١٥ وقوله تعالى: ﴿ أَفَلا يَنظُرُوا فِي مَلَكُوت السَّمَوات والأَرْضِ وَمَا لَيْكُمْ اللهُ مِن شَيْمٍ ﴾ الامراد: ٢١٥ وقوله تعالى: ﴿ أَفَلا يَنظُرُوا أَلْمُ اللهُ وَنَ لِلَّهُ اللهُ مِن شَيْمٍ ﴾ المسدد ٢٢٠ وقوله تعالى: ﴿ أَفَلا يَعْبُرُوا القُرْانَ أَلْمُ اللهُ اللهُ وَلَى الْفُوتُ الْفُلُوا اللهُ اللهُ وَلَا كُنُونُ الْفُلُوا اللهُ عَلَى اللهُ وَلَا عَلَى اللهُ وَلَا عَلَى اللهُ وَلَا عَلَى اللهُ وَلَا كُلُول اللهُ اللهُ وَلا اللهُ وَلَا كُلُول اللهُ اللهُ وَلا اللهُ وَلَا كُلُول اللهُ اللهُ وَلَا كُولُ اللهُ اللهُ وَلا اللهُ اللهُ وَلا اللهُ اللهُ وَلَا كَاللهُ وَلَا كَاللهُ وَلَا كَاللهُ وَلَا كَاللهُ وَلا اللهُ اللهُ وَلا اللهُ اللهُ اللهُ وَلا اللهُ وَلَا كَاللهُ وَحِلُ وَاللهُ وَاللهُ اللهُ وَلا وَالوقوف مع الشبهات، وإذا كمان غير مأمدون وجب تركه والأول عده م

والجواب: أن النظر إذ أورده علمى وجهه واستوفاه بشايته ولم يقف فيه مع هوى وخبيئة بلغ منه إلى المراد، فإنه لا يخلو الناظر أن يكون نظره في حجة أو شبهة، فإن كان نظره فسي حجة وصل إلى مقصودها، وإن كان نظره إلى شبهة لسم يزل يصدق تغييشه حتى تكشف له عن نفسها، وهذا أمر معروف عند أهل النظر، وقد بينا فيما سلف عوائق النظر، وما يدخل به الفساد عليه بما فيه كفاية.

# غصل غ*ى وجوب*القظر

النظر واجب<sup>(۱)</sup> وطريق وجـوبه السـمم، وكذلك القـول في جـميع الـقضـايا من ٢٠/٥ الواجب والمستحب والجائز والمكروه / والمحرم، والمدح والذم. وذهبت المعزلة والقدرية إلى أن جميع ذلك من قضايا المقل، وهذه مسألة نستوفيها في غير هذا المكان، غير أنا نشير في هذا الموضـوع إلى دلالة على ما قصدناه، فتقول: لو كان النظر واجـباً بالمقل لم يخل أن يكون ذلك أو لا في المقل أو بواسطة فيه.

لا يجوز أن يكون ذلك أولاً فسي العقل؛ لأنّا نجد كشيراً من العـقلاء يخـتلفون في ذلك، وما هو معلوم بأول العقل ليس فيه اختلاف بين العقلاء.

ولا يجور أن يكون مـعلوماً بواسطة لأن الومسائط تحتاج إلى مــا يدل عليهــا، وما يستدل به عليها، فهم مطالبون فــيه بالدلالة عليه كمطالبتهم في الأصل، وإذا ثبت هذا بطل وجوب النظر بالعلل وثبت وجوبها بالسمع.

فاما الدلالــة على وجوب النظر بالسمع فمن ذلك قــوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَقَمُكُرُوا فِي أَنْفُسهم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِيَ ﴾ تاربر: ١٥، وقوله تعالى:

<sup>(</sup>۱) انظر والاستدلال فعل حسن مندوب، لكن لما أطاقه، وواجب على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق، فإن حجج الحق حى تكون مكشوقة ظاهرة للمدون لابد في ذلك من نظر واستدلال وتبر، فإن الاسترار على الحق لابد فيه من جهاد، لأن الشبهات لا تزال تحوم حول المؤمن لتحجب عنه الحبية وتشككه فيها، لللك فإن الشبهات والاهواء تقلب على أكثر الناس حتى يرتابوا فيستموا الموامهم، فإن لم يكن لهم نظر صحيح شلوا.

والإنسان يسغي الحتى بفطرته، لكن هذه الفطرة تمتاج إلى تنصية وتربية، فسلا يزال الإنسان يؤثر الحق ويتطلبه، حتى تنجلى البينات، وتتضاءل عنده الشبهات، فينجلى له الحق يقيناً فيما يطلب فيه اليفين، ورجحاناً فيما يكني فيه الرجحان، ويذلك يثبت له الهدى ويستحق الفسور والحمد والكمال على ما بلغ بالمخذوق.

<sup>(</sup>راجع: المسلمي البـماني: الشـائد.في المقـائد القــم الرابع من التنكيل / ت ناصــر الدين الآلباني / مكتبة المعارف / ط ۲، ۱۵۰ مــ (۱۸۸/۲) بمعناه).

﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمُواتِ وَالأَرْضِ ﴾ ايونس: ٢٠١، وقوله تمالى: ﴿ انظُرُوا إِلَىٰ ثُمُوهِ إِذَا أَتُعَرَّ وَيَقْعُهُ الاِتمام: ٢٩٦. فَهِذَه الآيات وامثالها تدل على أن الله تعالى أمر بالنظر وحث عليه.

ودليل آخر: وهو ما أخبر الله تعالى عن رُسلم وأنبيائه أنهم نظروا واستدلوا، فمن ذلك ما حكاه عن إبراهيم - عليه السلام - أنه نظر في الكواكب والشمس والقمسر حتى استدل على معرفة ربه، ومن ذلك أنه سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتى على ما قصه الله عز وجل، ومن ذلك ما حكاه عن يوسف وصاحبيه في السجن، وذلك كثير في القرآن.

ودليل آخر: أخبار رويت في الحث على التفكير، فروي عن معاذ ـ رضي الله عنه ـ رفعه مرة ووقفه على نفسه أخرى، قال: "فكرة ساعة خير من عبادة / سنة (١) وروي ١٨١٧ عن النبي ﷺ أنه قال: "أفـضل العبادة التـفكير ((٢). وروي عن ابن عبــاس أنه قال: "نفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله عدفت بن الرسحار ".

<sup>(</sup>١) أورده ابن الجواري في الموضوعات/ المكتبة السلفية / ت عبد الرحسين محسد هشمان / ط ١ ، ما٣٨هـ ما ١٩٨٨هـ ما طريق ضمان بن عبد الله الفرشي عن إسحاق بن نجيع الملطي، بالفظ ' فكرة ساصة خير من صبادة ستين سنة' ، وقال: هذا حديث لا يصح، وفي الإسناد عشمان واسحاق كليان فما أقلت وضعه من أحدهما.

والسيوطي في اللاكل المصنوعة / دار المعرفة بيروت / ١٤٠٣هـ - ١٩٥٣م / (٢٢٧/٣) عن الديلمي بلفظ "تفكر ساعة خير من عبادة آلف سنة". وقال العراقي في المثني / هامش إحياء علوم الدين / ط الحلمي / ١٣٥٨هـ – ١٩٣٩هـ / ١٩٤٠) إسناده ضمعيف جداً. وقبال الصجارني في كشف الحقياء/ مكتبة التراث الإسلامي ودار التراث / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع / (١/ ٢٧٠) \* ذكره الفاكهاني بلفظ فكر ساعة وقال إنه من كلام سري السقيل، وفي لفنظ ستين سنة.

 <sup>(</sup>٢) أخرجه اللهلمي في مسئد الفردوس عن أنس، كسا في كنز الصمال لعلاء المدين الهندي / مؤسسة الرسالة بيروت / ط ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م وقم ٢٤١٠٤، وفي إتحاف السادة المتحين ( ١٦٦/١٠ ، ٢٣٠) وقد وقع في الفردوس (وقم ١٤٤١) (٢٥٧١) بغير إسناد عن أنس بلقظ "أفضل التفكر ذكر لملوت".

 <sup>(</sup>٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية. كما في إتحاف السمادة المتقين (٥٣١/٦) وقد روي مرفوعـاً وموقوفاً عن
 ابن عمر وغيره من غير وجه.

واحتج للخالف بأن النظر إنما هو تقريب أحد المتشابهين من الآخر بما يقتضيه الشبه، واستخراج علة المتفق عليــه لإلحاق ما يختلف فــيه به إلى أمشال ذلك، ومثل هذا لا يحتاج فــيه إلى شرع، وإذا لم يحتج فــيها إلى شرع في بيانه، فكـــللك لا يحتاج إلى شرع فى وجوبه.

والجواب: أنا نقول: إذا لم يسحتج إلى شسرع في بيسانه لا يحستاج إلى الشسرع في وجوبه؟ ومسعلوم أن الوجــوب حكم، والبسناء وضع، والأحكام تتلقمى من الشسرع والاوضاع تارة تكون بالمقل، وتارة تكون بالحس، فجاز أن يفترقا من هذا الوجه.

واحتج بأن قـال: ما ذهبتم إليه يؤدي إلى فساد عظيم، وذلـك أنه لو ظهر نبي في وقت يجور ظهوره ودعـا إلى نبوته بمعجزة ابجاها، فـعلى قولكم لا يجب على إنسان استماع قوله، ولا الالتفات إلى نبوته ومعجزته، لأنه لم يتقدم شرع يوجب سماع قوله والنظر في معجزته، وهذا فساد عظيم.

والجواب أنا قد بينا أنه لم يخل وقت من زمان عالمنا الإنسي من سمع، فهذه المسألة متعلرة أن تقم.

وجواب آخر: وهو أنه إذا ادعى النبــوة وأظهر لها معجزة كملــت شرائطها، وصار ذلك شرعاً فأوجب النظر فيما يدعو إليه فزال بما قررناه ما ادعوه من الفساد.

#### فصل

نذكر فيه أصولاً يدرك الناظر بمعرفتمها أسباب النظر، فمن ذلك أن الموجودات / لها ٧٠/٠٠ حقائق في أنفسها ثابتة بحقيقة الإثبات.

وقد زعمت طائفة تعرف بالسوفسطائية (١) ينسبون إلى رجل يقال له سوفسطا (٢) أن الأشياء لا حقيقة لها، فيجوز أن يكون على غير ذلك، الأشياء لا حقيقة لها، فيجوز أن يكون على غير ذلك، ويسمون أصحاب السيلان، لأنهم يقولون: العالم سيال جار.

والدلالة على إبطال قولهم أنه يقال لهم: هذه المقالة التي تدعونها لها حقيقة في نفسها أم هي من جملة ما لا حقيقة له؟. فإن قلتم إنه لا حقيقة لها، وتجوزون عليها البطلان، ودخول التخيل كما يجوز في غيرها، فكيف يجوز لكم أن تدعوا إلى ما لا حقيقة له كيف يقبل منه ؟ فأنتم بهاذا مقرون أنه لا يحل قبول قولكم؛ لأنه لا يستند إلى حقيقة. فإن قلتم إن له حقيقة وإثباتاً وصحة فقد تركتم صلهبكم؛ لأنكم تقولون: ما وجدنا لشيء حقيقة ثم تدعون أن لكم دليلاً حقيقة، وهذا كلام متناقض لا يعول عليه.

<sup>(</sup>١) السوفسطالية في الأصل كلمة يونائية معربة أصلها سوفسقيا أي الحكمة للموهة، فإن لفظ سوفيا في لغة اليونان معناه الحكمة ؛ ولهذا يقولون: فيلا سوفيا أي محب الحكمة، ولفظ فسقيا معناه المموهة. والسوفسطائية ثلاث فرق:

فرقة زعمت أنه لا حقيقة لشيء، ولا علم بشيء وإنما هي أوهام وخيالات باطلة، وهم العنادية

فرقـة منهم أهل شك قالوا: لا نعلم هــل للأشياء والعلوم حــقائق أم لا، ويســـمونهم للتــجاهلة أو اللاادرية .

والفرقة الثالثة منهم: قالوا للأشياء حقائق تابعة للاعتسقادات، وزعموا أن الاعتقادات كلها صحيحة، وهم العنادية.

عنهم ينظر: البضدادي: أصول الدين (ص ٦، ٧)، ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (٣٣٢/٣ وما بعدها)، والبغدادي: الفرق بين الفرق (ص ٣٤٨)، التستازاني: شرح العقائد النسفية (ص١٤)، و. النشار: نشأة الفكر الفلسفي / دار المعارف / ط ٨ / (٢/١٦، ١٦٣).

 <sup>(</sup>٢) نسبة المصنف السوفسطانية إلى رجل يقال له سوفسطا أمر عجيب، فلا نعرف فيما نقل إليها من أخبار السوفسطانية ومن نقل مذهبهم شخصاً يُعرف بهلذا الاسم.

وقد كان بعض السلف من مشايخ النظر يقولون ما نورده من هذا الكلام على هذه الطائفة إنما نقصد به إبطال قولهم عند من يخشى عليه أن يتوهمه أو يظنه، فأما هولا. القوم فلا يثبتون لمكالمة ولا يعترفون بصحة مناظرة؛ لأن من يكابر حسه، ويكاذب نفسه ويتجاهل فيما عرفه، وينكر ما يتحققه فلا يوثق منه بما يقول.

وقد احتج من نصر قولهم بأن الإنسان قد يدرك المدركات في حالين: إحداهما في مجال يقظته، والاخرى في حال نومه، فأما في يقظته فقد يدرك العسل تارة حلواً، 

المرد وتارة مراً، ويرى الجوهرة في الماء كبيرة / وهي خارج الماء صغيرة، وقد يرى الشيء على بعد صغيراً ويراه من قرب كبيراً، ومعلوم أن الحقيقة في هذه المواضع واحدة عندكم وهي مختلفة على ما ذكرنا، وأما في حال نومه، فقد يرى الإنسان أنه يأكل ويشرب، فتصيبه نعمة ويدركه عذاب، ويعتريه حزن تارة، وفرح أخرى، ويرى مكانه حقيقة، فإذا انتبه عرف أنه لا حقيقة لشيء من ذلك فاقتضى هذا أن الأشياء لا حقيقة لها.

والجواب: أنا نطالبـهم فيما ذكـروه بدليلنا، ونقول لهم: أعَلَى حقيـقة أنتم في هذا الفول أم لا ؟ ونسوق الكلام إلى آخره.

وجواب آخر: وهو أن نقول له: ما من شيء إلا وله حقيقة، يوقف عليها، إلا أنه قد يعرض على الحقائق أسباب توجب ضعف الآلات المدركة، فغلبة الصفراء تفسد العسل بطعنها في آلات المدوق، والماء يفرق شعاع البصر عن إدراك الجواهر، والسعد يضعف الشعاع في امتداده، إلى ضير ذلك من الأسباب، فأما مع الصحة، وارتفاع المنافع، وزوال العوائق، فالحقيقة في الشيء واحدة لا تتغير عن حقيقتها.

وأما الرؤيا في المنام فهي خيالات من صور النفس، فسجاز أن يكون الامر فيها على غير حقيقة الحس؛ لانها تجري في أحوالها مجرى ما يتخيله الذاكر والمتفكر في صور ما يقصده بالمملكر والفكر، وهو في ذلك خقيقة في كونه ذكراً وفكراً وتخبلاً وتصوراً، يقظة ومناماً، فهو حقيقة في ذاته ووجوده، وإن كان يخالف غيره في حقيقة أخرى.

### غصل غ*ن الجو*هر

اختلف أهل النظر في حد الجوهر؛ فقال قوم منهم: ما شغل الحييز، وقال آخرون: هو ما قام بنفسه وحمل من الأصراض / عرضاً واحداً، وقال آخرون: هو الجزء الذي ٨٠/ط لا يقبل الانقسام، وكل هذه الحدود صحيحة.

أما شــغل الحيـــز، فلأنه ذات لهــا جرمٌ تملأ بذاتهــا مكاناً، وهذا يفارق الـــعرض، لأن العرض لا يملأ مكاناً.

وقولهم: ما قام بنفسه احترازاً من العرض أيضاً؛ لأن العرض لا يقوم بنفسه.

وقولهم: حسمل من الأعراض عرضاً واحداً إشبات كونه حاملًا، وهذه السهفة من خصائص ما قام بنفسه من الجسواهر، وفي هذا احتراز من ذات الباري تعالى؛ لأنها لا تحمل الأعراض.

وقولهم: إنه الجزء الذي لا يقبل الانقسام صحيح أيضاً؛ لأن ما يقبل الانقسام يكون مبنياً فيخرج عن حد الجوهر إلى حد الجسم وعلى هذا جمهور أهل النظر.

وقد رعمت طائفة أن الجوهر يقبل التجزي ويتجزأ إلى ما لا نهاية له. والدلالة على فساد قولهم أنا نقول: دعوى التجزي أبداً يتهي إلى أمر مستحيل لأنه يوجب أن يكون في اللمرة الواحدة من الأجزاء التي تنقسم إلىها تعدد الأجزاء التي تنقسم من الجبل العظيم، ومثل ما ينقسم جميع السموات والأرض، ومثل ما ينقسم جميع السموات والأرض، ومثل ما ينقسم جميع السموات والأرض، ومثل ذلك، وما يؤدي إلى هذا فهو محال باطل لا يجور الاعتماد عليه.

فإن قيل: ما تقولون فيمن أخذ ثلاثة جمواهر وترك واحدة إلى جنب أخرى واطبق الثائشة فوقهما؟ فإن قلتم إنها توازيهما فمحال، لأن هذا يودي إلى أن ثلاثة أجزاه منساوية يكون كل واحد منها يعادل اثنين، وهذا محال، وإن قلتم إنه يكون فوق أحدهما فهو غير ما فرضنا.

وإن قلتم يكون على جزأين من الأسفلين، فقد أقررتم بتجزى الجوهر

قبيل لهم: هذا الذي تقولونه أمسر يتسخيل / في الوهم، وغمير مسدرك في الحس، والمعمول عليه ما يحققه الحس.

وجواب آخر: وهو أنه إذا أفساف جوهرة إلى جـوهرة حدث بينهـما خط تقــابله الثالثة، فلا تكون مقابلة بذاتهـا لذات إحدى الجوهرتين الأخريين، وهذا يمنع من صحة ما ادهوه.

### غصــل غرالهمم

الجسم ما دخله التأليف، فكل جموهرين فصاعداً إذا دخلها (التأليف)(۱) كانت جسماً، وهو قول أكثر المتكلمين. وقالت طوائف من المستزلة: الجسم هو الطويل المريض العميق، فمتى خلا مجتمع من هذه الجواهر عما / يجمع ذلك لم يكن جسماً. ١/ س والدلالة على فساد قولهم أنه لو كانت هذه الصفات معتبرة لوجب أن يعتبر لها مقدار من ذلك، فلما رأينا أنه تتساوى الأحوال في تسمية الجسم مع صغره وكبره، دل على أن الرجوع في ذلك إلى مجرد التأليف دون غيره (٧).

ودليل آخر: وهو أن الطول والقصر والعـمق أمر (يرد)<sup>(۳)</sup> إلى كيـفيــات الجسم، والكيفيات صـفات في الجسم (زائدة)<sup>(ع)</sup> عليه، وجرى ذلك مجــرى التدوير والتسطيح والتربيع والتثمين، وأمثال ذلك من الكيفيات.

فإن قسيل: الجواهر إذا اجتمعت بحيث يدركمها الحس لم تعر مــن الأوصاف التي ذكرنا، وما لا يعرى الجسم منه لا يثبت له اسم الجسم إلا به، وصار كالتأليف.

قـيل لهم: هذا ليس بصــحيح؛ لأن لنــا جـــماً يدركـه الحس، ولا عــمق له وهو السطح، ولنا (جسمٌ )<sup>(0)</sup> ولا عرض له وهو الخط، فبطل ما ذكروه.

<sup>(</sup>١) من هنا موجود في (ر)، (ش).

<sup>(</sup>۲) من الاختلاف في حد الجسم، وهل الله يوصف بالجسمية ينظر: ابن تبسمية: بيان تليس الجمهمية (٢٠٦١)، وغلسم، وهل الله يوصف بالجسمية ينظر: ابن تبسمية: إلى الريان / ط ١، ٨٠٤هـ معالم عبد الحميد / ط الريان / ط ١، ٨٠٤هـ معالم الحضي: اللسايرة / ط السمادة ١٣٤٧هـ/ (ص ٤، ٥)، الجسويني: الارشاد (ص ١٦)، الجسرجاني: شرح المراقف (٨/٥٠)، الأصدي: أبكار الاتكار / مخطوط بدار الكتب المصرية تحت وقم ١٦٠٣ علم كلام / (ل: ١٧١)، الباقلاني: التمهيد (٩/١٥).

<sup>(</sup>٣) في (ط) يعود.

<sup>(</sup>٤) مي (ر) زيادة

<sup>(</sup>٥) هي (ر) جسماً

وبعد هذا فذكر بعض كيـفيات الأجسام، وما يدل على كمياتهــا لتعرف ويستدل بما ذكرناه على ما أغفلناه.

فنقول: أول الأجسام النبقطة، ثم الخط وهو طول بلا عرض ولا عمق، ثم السطح المبرد وهو الذي له طول وعبرض وليس له عمق / ثم (العميق)<sup>(۱)</sup> وهو الذي جمع الطول (والعرض)<sup>(۱)</sup> والعمق، (وللعميق)<sup>(۱)</sup> كيفيات منها المدور ومنها الربع ومنها المثمن ومنها الشكل الناري، ثم بعد هذا كيفيات لها أسحاء تذكير في غير هذا الكتاب، (وهذا)<sup>(1)</sup> الذي ذكرناه كاف مقنع.

<sup>(</sup>١) في (ش) العمق.

<sup>(</sup>٢) سقطت من ط.

<sup>(</sup>٣) في (ش) وللتعميق.

<sup>(</sup>٤) في (ط) وهو

# غصـــل غ*ر*العرض

العرض ما قام بضيره، وقيل: العرض ما كان محمولاً في غييره /، وقيل: العرض ١٠/، ما لم يبق زمانين، وقيل: العرض ما كان فناؤه بوجـوده، فأما الحدان الأولان فهما في المعنى واحد ولا نزاع في صحتهما عند القـائلين بإثبات الاعراض، فأما الحدان الآعران فهما أيضاً واحـد غير أن الاعراض في هذا منقسمة فمنها مـا لا يتصور بقاؤه، ويتصل فناؤه بوجوده وذلك مثل الحركات والسكنات وأمثال ذلك.

ومنها ما اختلف الأوائل فيه، فمنه مسواد الغراب، ومسواد القار وأمشال ذلك، فزهمت طائفة من الأوائل أن هذا كالأول يتجدد / وقتا فوقستاً، وفناؤه بقارب حدوثه إلا أن ذلك غير مدرك بالحس، وقالت طائفة(اخرى)(١) هذه الألوان وإن كانت عرضاً إلا أنها باقية وزوالها وفناؤها متوهم في العقل محن.

فصا ثبت للقسم الأول في الحس فهـ و ثابت للقسم الشاني في الوهم، وثبوت هذا الكلام في الأعراض وحدودها وأقسامها مبني على أن العـرض هل له حقيقة يتميز بها فيكون ذاتاً لنفسه (وغيراً) (<sup>(۷)</sup> للجواهر والأجسام أم لا ؟.

والذي عليه عامة أهـل النظر أن العرض شيء وذات حـقيقـة يزيد على الأجـسام والجواهر، وذهبت جمـاعة ـ منهم الأصم \_(٣) إلى نفي الأعراض، وقالوا: لا حـقيقة

<sup>(</sup>١) في (ط) الطائفة الأخرى.

<sup>(</sup>٢) في (ط) غيره.

<sup>(</sup>٣) أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الاصم: شيخ للمستزلة، من اصحاب هشام بن عمرو الفوطي، قدح في إمامة علي، وكان يقدول: إن الإمامة لا تتعقد إلا بإجماع الأمة. مات سنة إحمدي وماتين، (الشهرستاني الملل والتحل ٢/٢٧)، (اللغمي سيراصلام النبلاء / مئوسة السرسالة / ط ١٠. ٢٠٤هـ ١٩٨٣ ع)، (ابن النديم: المفهرست / ت وضا تجدد / طهرال / ص ١٤٤) (البندادي العرق بير الفرق ١٧٧)

إلا للجسم والجوهر، قاما الاعراض فلا حقيقة لها(١).

۱/۱۰ والدلالة على إبطال قولهم أنا نرى الجسم تارة يكون متحركاً / وتارة يكون ساكناً فيسرتفع السكون بالحركة والحمركة بالسكون، فلو لم يكن السكون شسيئاً غيسر الساكن، والحركة غير التسحرك، لوجب أن يكون الجسم قد بطل ببطلان الحمركة أو (بطل)(٢) ببطلان السكون، ولما كان هذا مستحيلاً دل على أن أحدهما غير الآخر.

ودليل آخر: وهو أنا قسد وجدنا أن أهل النظر فيسهم جماعة قد وصلوا إلى معرفة المجسم والجوهسر بالدلائل الصحيحة قبل علمهم بالأعراض وصعرفتهم لها ولادلتها، (ولو)(٢٣) كان كل واحد منهما هو الآخر لما / جار أن يعلم أحدهما بدليل إلا ويعلم به الآخر، وهذا جلى واضح، وقد ذكرناه سالفاً في غير هذا الفصل.

قإن قيل: إذا تأملنا الجدواهر والأجدام في حال حركتها وسكونها لم نجد للحوكة والسكون زيادة في الجدوهر والجسم لا في ذاته ولا في صفاته، فحصار قولندا (جوهر متحدرك) كفولنا (جدوهر متقدم) ثم كونه متقدماً لا يوجب إثبات معنى غير الجوهر يسمى قلماً، فكذلك لا يوجب إثبات شيء رائد على الجوهر إذا تحرك يقال له الحركة. قبل لهم: إن القديم والمتقدم عبارة عن ذات تكررت عليها الليالي والأيام أو سبق الزمان، وهذا شيء لا يزيد على الذات، فلهذا جاز أن يكون الشيء قديمًا، ولا يقتضي

<sup>(</sup>١) قعب الأصم من المعتزلة إلى نفي الأصراض كلها، وكان معمر بن عباد السلمي يزعم أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من الاصراض، وإنما علق الأجسام، ثم إن الأجسام احدثت الأعراض، وكمان معمر يقرف: إن كل نوع من الأعراض للوجودة في الإجسام لا نهاية لمدده. من العرض والاصتجاج عن شبوته. ينظر: البخدادي: أصول المدين (ص٣٦)، الباقلاتي: التسمهيد (ص٣٤)، البغدادي: الفرق بين القسرة (ص٣٦)، البغدادي: المرض (٦٦، ١٦٠)، ٢١٦، ١٨٥)، الشهرستاني: الملل والنحل ص (٦٦، ١٦٠)، ٢١١، ١٨٥)، ابن تيمية: بيان تليس الجسهية (٧/١٤)، عبد الجبار: شرح الأصول الحست (ص٩١)، الجويني: الارشاد (ص٤٠)، ومن اختلاف الناس في الصفات عل هي أعراض أم لا؟ ينظر: ابن تيمية: بيان تليس الجهية (٢/١٧).

<sup>(</sup>٢) سقط من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) ذلو .

ذلك إثبات شيء يقال له (القدم)<sup>(۱)</sup> فأما الحركة والسكون، فقد بينا أنهما غير الذات؛ لأن الحركة انتقال الذات من مكان إلى مكان، والانتقال غير المنتقل، والسكون هو استقرار الذات في المكان الواحد زمانين فصاعماً، والاستقرار أمرٌ زائد على الذات المستقرة، فبان الفرق بينهما.

في (ر) القديم.

#### غصل

 ١٠/١٠ نذكر فيه، وفيما يليه أسماء تدور بين / أهل النظر يُحتاج إلى صعرفتها ويستعان بللك على فهم ما بريدونه، وفي ذلك توصل إلى معرفة أدلتهم.

(فمن)(١) ذلك قولهم: (العالم)، واختلفوا في هذه التسمية (٢)، هل هي معللة أم متسلمة متقوله، مع اتفاقهم على معرفة المسمى بها، وهو أن العالم عندهم عبارة عن الكون الكلي الدائر المحيط بالمصنوعات كلها من الاجسسام والجواهر والأصراض، فالجميع عالمٌ، وهو اسم لجنس الكل ثم يتقسم هذا إلى نوعين: حيوان وفير حيوان، ٢٠/ر ثم الحيوان يتقسم / إلى أقسام منها إنسان وملك وبهيم وجن وفير ذلك، وكل واحد من هذه الاقسام يسمى عالمًا، ولهذا قال الله تعالى: ﴿ الْمُحدُدُ للْهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فذكره بالمنظ الجمع وإنما أراد بذلك أقسام العالم، وأن كل واحد منهم في نوعه يسمى عالمًا لنشه.

قاما اختلافهم: فقد قال قوم: العالم اسم معرفة موضوع عُرِف نقلاً وليس بمشتق من معنى، وقال آخرون هو اسم مشتق من معنى وهو أن العالم ماخوذ من كونه معلوماً بأن عُلم، وأنه داخل في العلم، وهذا ضعيف لأنه يوجب أن يكون الباري (تعالى) (٢٠) عَالماً لأنه معلوم لنفسه معلوم لعباده بما عرفوه به، وقال آخرون: إنما سمى الكل عالمما لأنه بما هو عليه يدل على العلم بصائعه، فإذا نظر فيه المتأمل استدل به على العلم بأن صائعه حيَّ قادر عالم عريد.

<sup>(</sup>١) في ط (ومن).

<sup>(</sup>۲) عن مدلول هذه التدمية ينظر: البيندادي: أصول الدين (ص ٣٣ - ٣٥)، المترلي الشافعي: الغنية في أصول الدين أ ١٩٨٧ - ١٩٨٥ م / (ص٤٤)، الحويي: الصفية العالم / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٧ م / الحويي: الصفية العالمية العالمية / ١٩٣٠هـ - ١٩٧٩ م / طدا / (٢١ - ١٨).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

وقد احتج من قال بأنه غير مشتق بأن العالم اسم جمع كقوله العالمين، ولا واحد له من لفظه، والمشتق هو ما كان له من لفظه اسم الواحد منه لوصف فيه، فلما عدم ذلك دل جلى أنه غير مشتق.

واحتج الآخرون بأن قــالوا: وجدنا اسم العالم مقارنا لاسم العلم لتــدانيه في معناه من جهة / لائه دال على العلم في جنسـه وثابت في العلم من وجه، فصلح أن يكون ١٠/١٠هـ هذا مشتقاً وصار كزيد مأخوذ من الزيادة، وأمثال ذلك.

### فصل فر الأديم والجدث

أما القسليم فيقسال على ضريين: أحدهـما: القديم على الحسقيقـة، وهو ما لا أول لوجوده، وقيل: هو ما لم يسبقه عدم.

والثاني: ما يقال على مسييل للجار، وهو ما كان متقدماً على غيره، ولهذا يقال: 
١/د بناء قديم وشيخ قديم، أي متقدم على غيره /(١)، وسابق لسواه، ومنه قوله تعالى: 
﴿ وَالْقَمْرَ قَلْدُولَاهُ مَازِلٌ حَتَّى عَادَ كَالْمُرْجُونَ اللَّذِيمِ ﴾ لس: ٢٦) وهذا القديم يُراد به المتقدم، وليس في الوجود ما يوصف بأنه قديم عَلى الحقيقة غير الله تعالى بذاته وصفاته على ما سنذكره فيما بعد.

وأما المحدث فيقال على كل موجود كـان وجوده بعد عدمه، وإنما سمي محدثًا لانه حدث وتجـند بعد أن لـم يكن، فلهذا يفــرق الناس بين السابق واللاحــق، فيقــال في السابق: متقدم وعتيق وقليم، ويقال في اللاحق: حادث ومحدث وحديث(٢).

<sup>(</sup>١) من هنا غير موجود في (ر) وكتب في ش (بياض ونقص في الأصل)، والنقل من ط.

# فصــل فررالضديور

الضدان ما امتتع اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد، وذلك مثل السواد والبياض، كل واحد منها ضد لصاحبه، ولهذا لا يجوز أن يكون الشيء الواحد أبيض أسود في حالة واحدة، وكذلك الحركة والسكون كل واحد منهما ضد الآخر، ولهذا لا يجوز أن تكون السلات الواحدة في زمان واحد ساكنة متحركة، وكذلك الاجتماع والافتراق كل واحد منها ضد لصاحبه، ولهذا يجتع أن تكون الذات الواحدة مجتمعة متفرقة في الزمان الواحد.

### غصل غر المثلور

١١٠/١٠ المثلان ما قام أحدهما مقام الآخر، وسد / مسده، وعمل عمله، وذلك مثلما نقول في الجواهر: أنها متماثلة، لأنا لو رفعنا جوهراً، ووضعنا آخر مكانه لكان كل من رأى الأول ثم خاب عنه، ثم رأى الثاني مكانه لم يظن إلا أن أحدهما هدو الآخر لتساويهما من كل وجه، لا يفصل بينهما من وجه من الوجوه.

والمثلان في حدهما مناقض للمختلفين ومقارب للمتشابهين، لأن المختلفين هما عند الناظر يفسترقان من كمل وجه، فتساعدهما في باب الخلية كتباعد الفسدين في باب الاجتماع، وآما المتشابهان فهمما اللذان يتقاربان إما في الصورة وإما في استحقاق المعنى المجور عليهما، أو في السبب الذي خلق به وجودهما إلى أمشال ذلك بما يقع به المشابهة، غير أن المتشابهين وإن اشتبها من وجه واحد فقد يختلفان من وجه، فأما المثلان فلا يختلفان من وجه، وكذلك المختلفان قد يختلفان من وجه، ويتشابهان من آخر، فأما الفيدان فلا يجتمعان من وجه.

وأما الغيران فهما للختلفان بأعيانهــما دون ما سوى ذلك، فهما يقعان على الضدين والمثلين والمختلفين والمشتبهين.

وأما المتفقان فإنسهما يقربان من المثلين، وهما في مساق التضاوت على عكس المختلفين، وفيسهما زيادة على حد المتشابهين لأنه قد يكون التضارب بالوصف كما في المتشابهين، وقد يكون التسقارب في الزمان والمكان، وليس ذلك في المتشابهين، وقد يكون في المتماثلين تفاضل من وجه، وذلك مثل الحركةين يكون إحداهما أشد من الاخرى فهما متماثلان في أن كل واحد منها حركة، وإن كانت أحدهما تزيد على الاخرى من حيث أنها أسرع من صاحبتها أو أبطا، وكذلك السوادان يكون أحدهما الشد / من الآخر، فهمما مثلان في أن كل واحد منهما سواد، وإن كان أحدهما أشد من الآخر.

وقد رهم ناس أن السواد الذي هو أشد فيسه من أجزاه السواد أكثر من الآخر، وهذا ليس بصحبيح من جهسة أن السواد فعل الله في ذاته، ومسن مقدوراته، وقمد يبجوز أن يتنوع السواد في ذاته ويستوي الكل في اسم الجنس.

# خصـــل غى المىندىل والمعنع

أما المستحيل فهو الذي لا يدخل تحت القسدرة، وذلك مثل القديم يستحيل أن يكون محدثاً، وللحدث يستحيل أن يكون مديثاً، وللموجود يستحيل أن يكون في حال وجوده مددماً، وأمثىال ذلك، وعلى هذا القول لا يدخل في مقدور الله تعمالى، (فلا)(١) ينقل نفسه من كونها قديمة إلى كونها محدثة، ويستحيل في حقه أن يخلق شريكاً لنفسه إلها قديماً مثله.

وأما الممتنع فينقسم إلى قسمين: أحدهما: المستحيل، وهذا المستحيل فيه قسمان: أحدهما: الممتنع لصفة قرنت به، وهو الذي ذكرناه مستحيلاً، وذلك أن المحدث لما كان الحدث صفة له امتنع أن يكون قديماً.

والقسم الثاني: ما كان ممتنعاً لامتناع غيره أو ممتنعاً لوجود غيره.

فالمتنع لامتناع غيره مثل قولك: (ما جاء زيد) فلذلك (لم يأت عمرو)، ونقول: لا يوصف المعدوم؛ لأن الله تعمالي لم يوجده، ولا تقدر الذرة على حسمل الفيل لانه لا قوة لها.

وأما المستنع لوجود غيره فعثل قولك: (لولا مسجي، زيد لجاء عصرو)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلُولا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِمَعْضِ لَهُدَّمَتْ صَوَامِعٌ وَبِيعٌ وَصَلَوَاتٌ ﴾ [المج: ١٤]. ١٩/ و وهذا القسم هو / القسم الشاني المدني ليس بمستمحيل وهو على ضريين: واقف ومسلسل. فالواقف ما ذكرنا، والمسلسل مثل قبول القائل: (لا أدخل داراً إلا بعد أن أدخل منها إلى أخرى) فهذا عتنع متسلسل لا مسيل إلى إثباته، فهو لاحق من هذا الجانب بالمستحيل.

<sup>(</sup>١) في الأصل (لا).

### فصــل فس الجلئز والمكن

### أما الجائز فيقال على ضربين:

أحدهمـا: جائز في العقل، وذلك مثل تجـويزنا اجتماع المفــترق وافتراق المجــتمع، وأمثال ذلك من الجائزات، والجائزات العقلية على ضربين:

أحدهما: جائز في الحس، وهو ما أدركنا أمثالـه تارة جميـعاً وتارة متــفرقــاً مثل الحيوان، وكثير من الابنية التي أدركنا بالحس اجتماعها مرة وافتراقها أخرى.

والضرب الثاني: ما كان جائزًا في الوهم دون الحس، وذلك مثل السماء لما كانت مشاركة لغيرها من الذوات المتينة في البناء كان جواز تفرقها متوهماً في العقل، وكذلك سواد الشوب مع سواد المقار، فإن سواد الثوب مجبوز زواله في العقل بطريق الحس، وسواد القار والشبح مجوز زواله في العقل بطريق الوهم.

والفسرب الثاني من الجائز في الأصل، وهو ما كان جائزاً بطريق الشرع، وذلك مثل ما لم يؤمر به، ولم ينه عنه من المبــاحات كالبيوع والإجازات وغيــر ذلك من مباحات الشرع.

وأما الممكن فيقال على وجهين: أحدهما: ممكن في العقل بطريق الحس، وممكن في العقل بطريق الوهم. فأما الممكن بطريق الحس فهــو العام الوجود، مثل قولنا: الشاب القوي يمكنه أن يرفع مائة رطل.

وأما الممكن / في العقل بطريق الوهم، مثل قولنا: انقــلاب الحجر ذهباً، والصعود ١٨١٣ع إلى السماء ممكن وأمثال ذلك، وعلى هذا بنى الفقــهاء مسائل، فقالوا: إذا قال الرجل لامرأته: (إن لم تصعــدي إلى السماء فأنت طالق) إن هذه يمين منعقدة لانهــا معلقة بما يدخل في الإمكان بخلاف ما لو عقد اليمين بمستحيل.

### فصـــل فى الثكليف والخطاب

التكليف إلزام ما فيمه كلفة على النفس، ولهذا سميت إلزامــات الشرع لمن خوطب بها تكاليف، لأنه حمل النفس على ما يشقل عليها، وذلك أن الشرع ورد على نفوس تحملها طبائمها على ترك الذل والصِّغار لســواها، فقهرها بسلطان الحبجة على طباعها، وإمالتها عن هواها، وإدخالها فيما يثقل عليها، وقرر ذلك وظيفة دائمة.

ومن ذلك قولــه تعالى: ﴿لا يُكِلَفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُمُعْهَا﴾ البيترة: ٢٦٨، وفي آية أخرى: ﴿لا يُكِلِفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾ إلىملدى: ١٧ أي لا يُلزم الله نفســـاً من التكليف إلا ما تجد وسعاً إلى فعله وهي مطيقة لادائه.

والتكليف يفتــقر إلى شيئــين: أحدهما: مُكلَّفٌ يلزم خطابه، الثــاني: مُكلَّفٌ يلزمه التكليف بالحطاب.

فأما المكلّف، فمن شرطه أن يكون أعلى ليكون مطاعاً، ومن شرطه أن يكون حادقاً حتى يحصل حكيماً حتى لا يأمر إلا بالحق والصواب، ومن شرطه أن يكون صادقاً حتى يحصل الثقة بقوله فيحما يعد ويوحد، وأما المكلّف فمن شرطه أن يكون قبل اللبوغ عاقلاً، غير يحصل فهم الخطاب، ومن شرطه أن يكون بالغاً لائه قد يكون قبل اللبوغ عاقلاً، غير ١٠/٤ أنه لا يقضى له بالتمكن / والاستقرار، والضابط في هذا يعسر استقراؤه، فنجعل البلوغ للتمام مرداً لائه قرين ذلك في الاعم والاغلب، ومن شرطه تحصيل الإمكان له فيما كلف إما بطريق الأدوات، وهو أن يكون صحيح الآلات، وإما بطريق الظرفية، فهم أن يكون في سعة من الزمان والمكان، فإذا تم ذلك اجتمعت شرائط التكليف.

ومما ينبه على ما قلنا الآيات المتسقدمة، ويتلوها ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: 'رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلخ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النـاثم حتى يتبه، ١٦٠.

<sup>(</sup>١) الحديث روي مرفوعاً عن عائشة وعلي ــ رضي الله عنهما ــ بمعنى ما ذكره المصنف. أخرجه الترمذي=

فإذا ثبت يرفع على هذا، فالسبيل إلى إثبات التكليف وإيصاله من المُكلَّف إلى المُباكلَّف على المُكلَّف الله المُكلَّف على الله المؤلف المؤلف والمؤلف المؤلف وصحت النبوات ووصل الحطاب وثبت التكليف.

ورقم (۱۶۲۳) عن علي يلفظ (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيدنظ، وعن الصبي حتى يشب، وعن المعتره حتى يشب، وعن المعتره حتى يشب، وعن المعتره حتى يشب، وعن المعتره حتى يعقل) وله الفاظ متعددة. آخرجه السائي في السنن الكبرى (ت عبد الففار البنداري) ط دار الكتب العلميية / ط ١، ١٤١١هـ ١٣٣٠، ١٣٣٠، ١٣٣٧، ١٣٣٤، ١٣٣٠، ١٣٣٠، ١٣٣٠، ١٣٣٠، ١٣٣٠، ١٣٣٠، ١٣٣٠، ١٣٠٠، ١٣٥٠)، وأبسو داود (دستن أبسي داوود / دار الحديث بسوريا / ط ١ ١٩٤٤هـ - ١٩٧٤م) رقم (١٩٩٤) (١٩/٥٥)، ورقم (٢٠٤٤) (١٤/٥٠، ١٥٥) وابن ماجة رقم (١٤٠٤) (١٩/٥٠) وأحمد ( المستد / المكتب الإسلامي / ط ١ ١٩٣٨هـ / المكتب الإسلامي / ط ١ ١٩٣٨هـ / المكتب الإسلامي / ط ١ ١٩٠٨هـ / المنافئ في السنن الكبرى (١٠/١٥)، وأم (١٥٠٥)، وفي السنن المصترى ( دار الفكر ط ١ ١٣٤٨هـ - السائي في السنن الكبرى (١/١٠٥) وأحمد (١/١٥٠)، وفي السنن المصترى ( دار الفكر ط ١ ١٤٨١هـ - ماجه رقم (١٠٤٠) (١/١٥٠) وأحمد (١٠٤٠) (١/١٥٠) وأحمد ماجه رقم (١٠٤٠) (١/١٥٠) وأحمد (١/١٠٠) (١/١٥٠) وأحمد ورجاله ثقات.

#### غصل

التكاليف الشرعية تنقسم إلى قسمين: أحدهما واجب، والشاني مستحب. فـأما الواجب فهـو على ضربين: أحدهـما ما هو من فـرائض الأعيان وذلك مـثل الإسلام والتوحيد وما لا يحكم بالإيمان إلا معه، ومـثل الصلوات الخمس وأمشال ذلك، فهذا فرض على الاعيان يجب على الكل معرفته ولا يعذر أحد بتركه، ولا بترك شيء منه.

والثاني: ما هو من فسروض الكفايات إذا قام به قوم سقسط عن الباقين، وذلك مثل ١٨١٤ النظر في دقائق الأصول، وحل شبه للخسالفين، وكذلك / ما زاد على فروض الأعيان من مسائل الفقه، وأقسام العلوم، وكمثل الجهاد والصلاة على الجنازة وأمثال ذلك.

وأما المستحبات فهو كسنوافل العبادات في فروع الإيمان المندوب إليها، والخطاب بهذا عام في حق الأعيان كلهم.

والمنهيات موافقة للمحظورات في التنفصيل إلى قسمين: أحسدهما لازم لا يحل مخالفته، وهو ما ثبت تحريمه، ومنه ما هو ممنوع منه على سبيل الكراهة والتنزيه.

والاصل في للحرمات والمكروهات عمومها على الاعيان، إلا أن يعارض ذلك شرط أو عدل، وقد استوفينا ذكر هذا في ضير هذا الكتاب، وما ذكرناه هاهنا مقنع دال على ما سواه صند تجويد النظر فيه، والله الموفق بمنه.

#### <del>قص</del>ل <sup>(۱)</sup>

الذي فرضه الله \_ تعالى \_ على الأعيان على ضربين:

أحدهما: ما لا يتم الإيمان إلا به، وهو معرفة الله وتوحيده، وأنه صانع الاشياء وأن الكل عبيده لاتهم يدخلون تحت خطابه، وأمثال ذلك عما يستموي في لزومه العالم والعامي، ونعني بقولنا العالم: الذي تبصر وتلدر وعرف الحجة من الشبهة وتبحر في مواقف الاجتهاد للمعرفة، وانتصب دافعاً بالحق شبه أهل الاعتراض على وجه ترجح به الفقة ويساهد بالفهم اليقين والمعرفة.

ونعني بالعامي: من فصل عن أرباب الاختصاص في إحراز العلم وكشرة التبحر، وإنما سُسمي عاممياً من جمهة قلة العمد في خواص العلماء بالإضافة إلى من بقي، فخواص العلمماء في كل زمان آحاد يسيسر عدهم، فالناس غيرهم أعم وجموداً وأكثر عدداً، فلهذا سمى من قل علمه عامياً، ومن جملة العامة /.

ولسنا نريد بالعامي الذي لا مــعرفة له بشيء من العلم بحال، فــإذا ثبت هذا فساتر العامة مؤمنون حارفون بالله في عقائدهم ودياناتهم غير مقلدين في شيء قدمنا ذكره. وذهب طوائف من المعتبزلة والقدرية إلى أنه لا يعرف الله إلا العلماء، فــأما العوام فلا يحكم بصحة إيمانهم ولا بمعرفتهم لله تعالى.

والدلالة على إيطال قولهم هي أنا نقول: حقيقة الإيمان العائد إلى المعتقد هي طمأنينة النفس وسكون القلب إلى محرفة ما يعتقد بإسناد ذلك إلى دليل يصلح له، وهذا لا يعدم في حق أحد الصامة، وبيان ذلك أنه لو قيل لاحد من العوام: بم عرفت ربك ؟ لقال بانه انفرد ببناء هذه السماء ورفعها ولا يشاركه في هذا موصوف بجسم ولا جوهر، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَإِلَى السَّمَاءِ كُيْفَ رُهِّتَ ﴾ [اللذي: 13]. ومن سائبر الآيات الآتي فيها ذكر السماء والاعتبار بها، وهذه الآيات هي الاصل عند

<sup>(</sup>١) نقل ابن تيمية هذا الفصل بتمامه في كتابه درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٤٣ – ٤٥١).

العلماء، وإنما يتفردون عن السامة في هذا ببسط البيان المليح التشقيق، والضامض التلقيق في بيان حكم يدركها العامي فهما بجنانه، ويقصر عن شرحها بلسانه، فهما في ذلك كرجلين إتفقا في العلم بمسألة وأحدهما في الكشف أبسط باعاً وأفصح شرحا، وهذا يرجع إلى سر وذلك أنه قد ثبت أن الله كلف الكل معرفته، وطمأن فيما كلف أنه لا يزيد تكليفه صلى مقدار الوسع بقوله تصالى: ﴿لا يُكلِفُ اللهُ نَفْسًا إِلاً وَسُمّا ﴾ الله كلف ألله كلف الأمان الله كلف الكل معرفته، وطمأن فيما

١/١٠٠ فحقيقة المصرفة بالشيء إنما هو الوقوف عليه بالعلم على / ما هو به، ولا يوصل إلى ذلك في حق الله إلا بإسناد المعتقد فيه إلى دليله، فلو كان هذا الدليل لا يدخل الوقوف عليه في طوق العامي لادى ذلك إلى تكليفه ما ليس في وسعه، وهذا خلاف ما نص الله هز وجل عليه.

ودليل آخر: وهو أنا إذا تأملنا أدلة التوحيد وما يجب على العامي ترك التقليـد فيه وجدناه سهلاً في مـأخله، قريباً في تناوله، تتسابق النفوس إليه بأنسـها، ومستند ذلك إلى شيئين:

أحدهما: أن ذلك منوط بالعمل، ولأجل هذا ادعى خصومنا أن المعرفة وجبت بالعقل وللمحوام عقلاً، ويظهر ذلك شرعاً وعقلاً. أما الشرع فلا يكلف إلا عماقلاً، ويظهر ذلك شرعاً وعقلاً بتسليم أموالهم لرشمهم، ولا رشيد إلا عماقل. وأما من طريق العقل فيما يظهر من تدبيرهم، وتدقيق حيلهم، وخفي مكرهم في تقاسم أحوال النبا، وقد سطر الناس في ذلك كتباً ووصفوا فيها فنون المكر والحيل، وتدقيق الآراء في أنواع التدبير ما فيه غنية لن تأمله.

والثاني: أن أدلة ذلك جلية في أعلى مقاصات الإيضاح والكشف حتى تجد النفوس بها مستأنسة، وذلك مثل ما يستدل العامي على معرفة أن له خالقاً، فيعلم عند تأمل نفسه أنه جسم مجموع مفصول مصنوع وهو عاجز في نفسه عن صنع ذاته وصفاته من وجوه، أيسرها أن الصانع من شرطه أن يتقدم على المصنوعات، وإذا ثبت ذلك عنده في نفسه، واستقر ذلك وأمثاله من جنسه، واستوى العالم كله عنده في أنه مشاركه في

نفسه، اقتضى ذلك / إثبات صائع آخر يخالفهم في استحقاق الجمع بعقيقة الوحدة، ١٠٠/٥ ويتحقق فيه شرط السبق إلى غير غاية.

وهذا وأمثـاله معـروف عند العامـة لا يعنفي هـليهم، وإن عـجزوا في بعـضه عن الإفصـاح بشرحه، والمأخوذ على المـكلف فهمه ومحرفتـه على وجه يزول عنه الشك ويبعد فيه الريب، ويستصوبـه العقل، وتنق به الشم، وهذا مبهل لا تقصر العامة عن معرفته، ولهذا قصينا لـهم بالإيمان والمعرفة، وهذا جلي واضح، ولكونه حقاً في نفسه صحيحاً في معناه سـوَّى الله عز وجل في أحكامه بين العامي والعالم في أحكام ذلك العامة، وهي الحقل بالأعر والنهي وإقرارهم على حكم القبول في المقود من الاتكحة والبيوع وأداه الفرائض واجتناب المحارم، والغسل والتكفين والصلاة عليهم، والدفن في مقابر المسلمين إلى قبلتهم، والترحم عليهم والتوارث بينهم، وذلك يوجب القضاء لهم بالإعان والموقة.

واحتج المخالف بأن حنفيقة المعرفة هو العلم بالشيء أو العلم بالمعلوم. وإنما يكون العلم (نافعاً)(١) إذا وصل صاحبه إلى اليقين فيه، وإذا لم يكن قادراً على نصرة دليل يكشفه ولا على دفع شبهة يحلها لم يكن على يقين فيما علمه، لأنه قد يعرض عليه فيما عنده ما يوجب نقلته عما كان عليه، أو يعرض له من الشكوك ما يزيل الثقة بما عنده.

ومن هو على هذه الصفة فهو ناقص المعرفة، فتحرير النقصان في هذا العلم يعلق بما مثله يصلح أن يكرن كافياً في مقصوده شافياً في مراد، وإلا فحقيقة المعرفة لا يدخلها التجزئة فيثبت بها بعض دون بعض، لائهما لا تتبعض، فيان بهذا أن من كان في عداد العامة فهو غير عارف على/ الحقيقة، ومن ليس بعارف لم يثبت له تسمية ما تستحقه ١١١/١ع. أهل المعرفة من الإيمان.

فالجواب: إن ما أسلفنا في أول المسألة هو جواب عما ذكروا، وهو أنه إذا أضاف ما علمه إلى دليل مثله لا يفسد، وقد استحكمت ثقـة المعترف في منة حياته أنه لا يعتربه

<sup>(</sup>١) غير واضحة بالاصل. وفي درء تعارض العقل والنقل ١٤٤٨ (ذلك).

نساد ولا يدخله نقص واتفق على ذلك من يساويه في معرفته، ومن يزيد عليه في مقام العلم والاجتهاد، فقد استحكمت (نفسه)(۱) به من وجهين: أحدهما: علمه وتجريته والثاني: اتفاق أهل الملة على صحته، ومثل هذا لا (يمارضه)(۱) شك يخرج المتمسك به عن الثقة، فإنه قد ثبت عند العامة عموماً لا يختلف فيه أحد منهم أن كل جسم مبتنى مجموع محدث، كان بعد أن لم يكن ويتوهم نقصه كما يتوهم بقاؤه، وأن كل سابقاً على المفعول، فإذا تساوت الاجسام في هذا دل على أن الفاعل لها غيرها، وهو من لا يشاركها فيها أوجب لها المعجز، وهذا جلي واضح لا يمكن دفعه، ولا يقابله شبهة تؤثر فيما استقر به عند العالم به، وهذا كله لا يقصر عنه عامي، ولا يقدر على الزيادة فيه عالم، إلا تحسين العبارة فيه أو حلف مواد الشبهة عنه، وهذا أمر زائد على مقدار فهمه والثقة بصحته، ولهذا كان من فرائض الكفايات.

وأما قولهم إنه قسد يعرض عليه من الشبيهة ما يوجب تقلبه، ورفع ثقته، فجواب ١٦/ ذلك من رجهين: أحدهما: أن خيالات الشبيهة لا تكافئ ما ذكرنا كسما / يقسصر فتقصيره يظهر سريعاً. الثاني: أنه إذا طرأ على العامي شبهة، فإنه لا يزال يسأل عنها، ويبالغ في التغتيش، حتى يخبره العلماء الربانيون في ذلك ما يقوي به ثقته.

وأما قولهم: إن المعرفة ناقصة في حقه، فإن أردتم أنها ناقصة من حيث إنه لا يصل إلى مطلوب للسألة فهذا مـحال، لأن هذا مما لا يدخله نقص، وذلك أن الإنسـان إما عارف بالمسألة أو غير عارف، ولا واسطة بينهما.

فإن أردتم بالنقص من طريق العدد في المسائل أو في الدلائل فصحيح، غير أنه يفصل به بين علم الاعيان وعلم الكفاية، وذلك غير قادح في ثبوت المسألـة بدليلها الذي لا غنى عنه ولا زيادة عليه.

<sup>(</sup>١) في درء تعارض العقل والنقل ( ثقته ).

<sup>(</sup>٢) في الأصل ( يعارض ).

<sup>(</sup>٣) كذا في درء تعارض العقل والنقل وبالأصل إعادة والأول أصوب.

<sup>-</sup> Y · A -

#### لمصل

قاما الأول فهمو مثل ما ورد من صفات الله الذاتية أو الفعلية، فما وصل منها إلى العالم أو العامي، وكان ذلك موجباً لشرك أو تبديل لأصل لم يحل لواحد منهما أن يعرض عن فهمه وكشف حقيقة الأمر فيه حتى يصل إلى مقام الثقة في معرفته.

وأما ما ليس لمه تعلق بللك، وإنحا هو عما لا يتعلق ثبوته بصححة إيمان ولا الجهل به مشبتاً لكفر، فهذا لا يجب على الحامي النظر فيم، فأما العالم الذي يريد أن يقوم بفروض الكفاية فهمو بالخيار في تحصيله ومعرفته إن أحب التمام والكمال، وإن أحب الإقناع بما علم جاز له ذلك.

وأمثال هذا من المسائل، اختلاف / المتكلمين في الطفرة هل تخلو من قطع مسافة ١٨١٧هـ أم لا ؟ وأمثال ذلك.

#### غصل

فأما الأدلة السمعية فهي على ضربين: أحدهما: النقل. والثاني: القياس.

أما النقل فهو ينقسم إلى قسمـين: أحدهما المأخوذ عن الرسول ﷺ، وهو ما ذكرنا فيما تقدم من أخبار التواتر وأخبار الأحاد، وقد بيناه بما فيه كفاية.

الثاني: المنقول الذي ليس بمرفوع إلى النبي ﷺ فهذا على ضربين:

أحدهما: نقل محفوظ عن الكل وهو الذي يسمى الاجتماع، وهو أن يحدث حادثة 
بعد النبي لله لم يوجد عنه فيها رواية فيجتمع فقهاء العصر على حكمها، سواء كانت 
الحادثة في أصول الدين أو في فروهه، فيكون إجماعهم على حكمها حجة مقطوعاً 
بصحتها، وسواء كان ذلك الإجماع من الصحابة أو من غيرهم من أهل الأصصار، 
وهذا الأصل قد أحكمنا بيانه، وأتواع تقاسيمه، وما يتعلق به في غير هذا الكتاب من 
أصول الفقه بما يغنينا عن الإطالة فيه ها هنا.

والثاني: مـا قاله آحــاد من أصحابه فــهـذا يكون حــجة في مســائل الفروع، وفــيه اختلاف بين العلماء، وقد استوفينا ذكره في أصول الفقه بما فيه كفاية.

وأما القياس فهو الاستدلال بطريق النظر على تحصيل الحكم المطلوب وله تفاصيل مدكورة في أصول السفقه يستغنى بها عن الإطالة ها هنا، إلا أنها إذا كانت في أصول الدين ردت إلى أصول ضرورية أو إلى وسائط مأخوذة من الضسورة فيكون أكشرها ناطقاً بالتعليل، ويعضها مستقيم (على مقتضى)(١) الاستدلال وأنواع الاستقراء. فأما ١٠/١/ إذا كانت في مسائل الفروع فمنها ما يكون / علة، ومنها ما يكون دلالة، ومنها ما يكون شبهة، وهي أنواع مراتب الظنون، وهذا القدر كاف ها هنا فاقتصرنا عليه.

<sup>(</sup>١) غير واضحة بالأصل.

<sup>- 41. -</sup>

#### غصال

المعلوم ليس بشيء، وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أن المعلوم شيء وذات إلا أنه لا يصح أن يوصف المعدوم بصفة<sup>(۱)</sup>.

والمدلالة على إبطال قولهم قوله تعالى: ﴿ وَقَلْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم: ١٩، وعلى قولهم إن هذا المخاطب كان شيئًا قبل أن يخلقه الله وهذا خلاف الآية.

وقوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِنَ اللَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيُّنَا مُذْكُورًا ﴾ [الإنسان: ١]، والاحتجاج من هذه الآية كالاحتجاج من التي قبلها .

فإن قبل قوله: ﴿ وَلَمْ تَكُ شَيْغًا ﴾ أراد به لم يكن شيئًا مذكوراً أو مخلوقاً وموجوداً، وقد ورد في القرآن مثل هذا، ولم يرد به نفي الشيئية المطلقة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كَسَرَابٍ فِفِيعَة يَحْسَبُهُ الطَّمَّانُ مَاءً حَتَىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدُهُ شَيْعًا ﴾ الارد: ٢٩ أراد به لم يجد ما يشربه، وأن كان الشراب شيئاً.

(۱) اختلفت للعتزلة في تسمية المعدوم شيئا: فمنهم من قال: لا يصبح أن يكون المعدوم معلوماً وملكوراً، ولا يصبح أن يكون المعدوم معلوماً وملكوراً، ولا يصبح أن يضه، وتمن نعب هذا الملحب الملحب اليضاً هشما من عمرو القسوطي والأصم من أصبحابه، وزعم آخرون من المستولة أن المعدوم شيء ومعلوم ومذكور، وليس بجوهر ولا عرض، وهذا اختيار الكتبي منهم، وزعم الجبائي وابته أبو هاشم أن كل وصف يستحقه الحادث لنفسه، أو لجنسه، فإن الوصف ثابت له في حال عدمه. وامتنع هؤلاء كلهم من تسمية المعدوم جسماً وفارقهم الخياط والشحام فزعم أن الجسم في حال عدمه يكون

والصواب أن المعدوم ليس شيئاً ولا ذاتاً له وجود خسارجي، فإن كان الله تعالى قدر وجوده في وقت ما فيكون له وجود علمي في علم الله، ووجود رسمي في اللوح للمحقوظ.

على القدرة.

أما آية السراب ف اقترنت بها قرينة تمل على نقل الكلام عن أصله في النفي المطلق إلى النفي المقيد، وهو أنه رأى السراب بعد وجوده، والوجود لم يعد إلى السراب فيكون منفياً، وإنما عاد إلى الماه الذي ظنه وذلك منفي قطعاً، وهذا واضح بين.

ودليل آخر: وهو أن المصنوصات كلها لو استنفت في كونها أشياء عن فياعل الاستنفت في كونها أشياء عن فياعل الاستنفت أيضاً كل صفة لقدم بالمرصوف في ١٨١٨ كونها أشياء عن فياعل، وذلك / بجملته يـقوي إلى استغناء اللوات والصفات عن فاعل، وذلك يقوي إلى القول بقـدم العالم، وهذا فاعل، وذلك يقوي إلى القول بقـدم العالم، وهذا يعلم فساده قطعاً ويقييناً، وما يقوي إلى القبول المقطوع ببطلانه فـهو في نفسمه باطل الشار.

فيان قيل: إنما قسلنا إن الأشياء في القدم لا تكون ذاتاً ولا موصوفة لأن الذات . والصفات من خصائص الوجود.

قيل لهم: وكذلك الشيء اسم يختص بالوجود، فسلا فرق بينهما من جهة أن الشيء والذات والعين أسماء مسترادفة يراد بها الشيء الواحد، وإذا لم يجرز أن يسمى المعدوم عيناً وذاتاً، فكذلك لا يسمر شيئاً.

وجواب آخــر: وهو أن الصفــات في كونها أشــياء تجري مــجرى الذات في كــونها أشياء، فإذا لم تكن الصفات أشياء في العدم، لم يكن الذوات أيضاً أشياء في العدم.

ودليل آخر: وهو أنا نقسول: ما الفرق بينكم وقد رحمستم أن للمدوم شيء ويين من أثبت من الفلاسفة والدهرية الهيولى في أنهم قالوا: لابد من إثبات هيولي قليم لانه لا سبيل في المقسول عندهم إلى إيجاد شيء لا من شيء مع اتفاقانا وإياكم على إبطال ما دعواهم وتكذيب قولهم، فكل دليل نصبتموه على إبطال قولهم فهو يدل على إبطال ما زعمتم. وسنذكر ذلك في مكانه بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: أصحاب الهيولي يثبتون ذلك ذاتاً وجوهراً وعيناً وموصوفاً ونحن لا نثبت شيئاً من ذلك عا يزيد على شيء، فقد بان الفرق بين قولنا وقولهم.

قيل لهم: هذا لا يصح من وجهين:

أحدهما: أن هذا الذي ذكرتموه دعوى مبني على مسألة الخلاف، فلا نسلم لكم ذلك.

الثاني: أن هذا التضريق الذي ذكرتموه / تفريق بالقول، وإلا فسيلزمكم أن تقولوا إن ١٩٠٨ كل واحد من الجوهر والصفة وغسر ذلك لما كان كل واحد منها يقع عليه اسم شيء أن يكون في العدم أشياء؛ لأن عندكم أن كل ما يقع عليه اسم شيء فهو شيء في العدم، وإذا ثبت هذا لزمكم أن تقولوا بمقالتهم.

واحستج المخالف بأن قسال قد ثبست وتقرر أن العلم يتنساول المعدومسات كمسا يتناول الموجودات فيكسون العلم متعلقاً بالمعلوم مسواء كان موجوداً أو معسدوماً، ولو لم يكن المعدوم شيئاً لوجب أن لا يصح تعلق العلم به لأنه لا يصح تعلق شيء لا بشيء.

والجواب: أن تعلق العلم بالمعلوم لا يفتقر إلى أن يكون المعلوم شيئاً، ولهذا نعلم استحالة الحدث على ذات الله تعالى، وإن كانت الاستحالة ليست بشيء، وكذلك نعلم أن الله تعالى لا شريك له، والشريك في حقمه معدوم ولا تقول إن الشريك شيء، فبان بهذا أنه ليس من شرط العلم أن يتعلق بشيء.

وجواب آخر: وهو أن تعلق العلم بالمعلوم لا يعود إلى ذات، وإنما يعود إلى معرفة ما لو ثبت في الوجود كان على ما تصوره العلم أن لو وجد، وهذا تصور تعليمي، وليس بتعلق ذاتي، وذلك لا يفتقر في كونه صوراً تعليمية إلى أن يكون أشياء، وهذا جلى واضح.

#### غصل

العالم كله محدث مخلوق، وقـولنا العالم إشارة إلى الكون الكلي الدائر للحيط بما فيه من الجواهر والأعراض، وزعمت طوائف الدهرية أن العالم قديم.

والدلالة على ما قلنا: أنا نقول العالم مجموع آحاده، وإذا تأملنا الأحاد وجدنا لكل واحد طرفين: أحدهما: بدايته، والثاني نهايته، فيأما بدايته فنجده بها كائناً بعد عدمه، ١٨٠٤ وأما نهايته فنجده مرتفع الوجود / بالفناه إلى عدمه، وحقيقة القديم ما لا أول لبدايته، ولا آخر لنهايته، لأن ما لبدايته أول فهـو حادث كائن بعد أن لم يكن، والحادث فير القديم السابق، وهذا جليًّ وأضح في حدوث العالم.

فإن قبل: ما تنكرون على من قال: إن هذه الدعوى غير صحيحة، وما من شيء من آحاد العالم يقع الحدوث على ذاته، لأن اللهات قديمة لا يتصدور فيها الانعدام، وما أشرتم إليه من البداية والنهاية إنما هي عائدة إلى الصور عند الاستحالات والتضير، كتغير النطفة إلى العلقة إلى المضعة إلى الملحم إلى الحيوانية، ونحن نقول إن الصور والاستحالات لها بداية ونهاية، فأما الذوات فهى قديمة لا بداية لها ولا نهاية.

قيـل لهم: هذا قول باطل، لأن ما من ذات إلا ولها أول وآخـر، يدركهـا الفناء، وهذا أمر ندركه بالحس ونعرفه بالعقل، وعـا يحقق هذا ويوضعه أنا نرى الأجسام في بعض الأحوال على غـاية من السمن والغلظ ثم نراها فـي حالة آخرى على غـير ذلك من النحول والدقة، وما ذلك إلا لأنهـا تحللت وتلاشت وعدمت، فـبان بهـذا أن ما ذكروه ليس بصحيح. والثاني: أنه قد ثبت بـإقراركم دخول العدم على الصفات بفنون النقلة والاستحالة، وهذا إقرار بحدوث الذوات لأنها لا تنفك عنها.

فإن قبيل: ما تنكرون على من يقول إن ما تدخله الصفات فسهو يرجع عن صفته الحادثة إلى عنصره القديم. وذلك أن العناصر أربعة: الماء والتراب والنار والهواء، وهن (الاستحالات)(١) فيخرج مـا فيه من التراب إلى الترابية، وكـذلك باقي العناصر فهي

<sup>(</sup>١) غير واضحة بالأصل.

تتحلل إليسها على وجه لا يدركسه الحس غالباً، ولكن يعسوفه العقل، فمسا ذكرتموه من الفناء على هذا القول ليس صحيح.

قيل لهم / هذا الذي ذكـرتموه ليس بصحيح، وذلك أن قولكم إن العنــاصر قديمة، ١٩بـ/د وإن الاجسام تتحلل وترجع إلى عناصرها دعوى منكم، فــما الدليل على صحتها؟ لانا لا نسلم أن شيئاً من هذا قديم، وسندل على إبطال قدم هذه الاصــول الاربعة فيــما يستقبل من هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

ودليل آخر: وهو أنا نقول قسد ثبت وتقرر أنا نرى (الجواهر)(۱) تارة مجتسمة وتارة مفترقة، وأنه لا يجور اجتماع الافستراق والاجتماع في عين واحدة في رمان واحد، بل كل واحد منهما يعاقب الآخر ويناويه فأيها ثبت عدم الآخر، وكذلك القول في سائر الاعراض الحادثة في الأعميان تثبت بوجودها وتعدم بأضدادها، وهذا دليل قاطع على حدوثها، فإذا كانت الجواهر لا تعرى عنها، ولا تنفك منها أوجب ذلك اقسراتها في الوجود، وما لا ينفك عن المحدث ولا يسبقه فهو محدث، وهذا جلي واضح في حدوث العالم.

ودليل آخر: وهو أنا نقول لهم: هذه الأصول التي هي العناصر الأربعة لا تخلو أن تكون قديمة كما زعموا، لانها تكون محدثة كما قلنا، أو قديمة كما قالوا، لا يجوز أن تكون قديمة كما زعموا، لانها لو كانت قديمة لم تخل في حال قدمها، إما أن تكون مجتمعة أو متغرقة، وعلى أصلها في صفتها أو مستحيلة عنها، وأي الوصفين ثبت لها في حال قدمها وجب أن يستحيل ارتفاعه، لانه ما حكم بأنه قديم استحال زواله كما قلتم في الذوات والعناصر لما كانت قديمة استحال فناؤها وزوالها، وهذا يعطى أحد أمرين:

إما أن يكون بقاؤها على الأصل الأول، وهو التفرق وعدم الاستحالة، فيمتنع فيها الاجتماع والتركيب، وفي ذلك إيطال للعالم، أو يكون تركيسها / قديمًا فيمتنع افتراقها ١٨٢٠ـ وعودها إلى صفة عنصرها في الأصل وذلك مستحيلً أيضاً، لأنا نراها يتعاقب عليها الاجتماع والافتراق والاستحالة والرجوع إلى الأصل، وهذا بين في إيطال قدمها.

<sup>(</sup>١) هي الأصل الجوهر.

فيان قيل: هذا الذي ذكرتموه من الاجتماع والافستراق وصفة العنصر الأصلية والاستحالة الحادثة يدل على الحدث دعوى منكم، فأنتم مطاليمون بالدلالة على صحة ذلك.

قبل لهم: الدلالة على ذلك أن ما كان قدياً إنما كان قدياً لنفسه وما استحق من الممفات إنما يستحقها لنفسه، وما كان واجباً لنفسه وثابتاً لنفسه استحال تغيره عما ثبت لنفسه مع بقماء نفسه، وصارت نفسه فيما تستحقه وتستوجه تجري مجرى العلة مع معلولها في أنه لا يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، فالمعلول ثابت ما كمانت العلة قائمة موجودة، فلللك ما استحقه ذو النفس لنفسه لا يزول مع بقاء نفسه، وهذا جلي واضح لا محيد له عنه.

واحتج المخالف أنا نجد الجواهر والأجسام تتقلب بها الاحوال وتتغير بها الاستحالات عند الامتزاج والغلبة، ثم تعود عند التفرق وانقلاب الغالب مغلوباً بعودها إلى ما كانت عليه في الاصل، وذلك لا ينتهي فيه إلى الفناء والعدم، وقد اختبرنا ذلك بالامتحان فوجدناه صحيحاً، ومن ذلك أن الإنسان لما استحالت العناصر فيه إلى لحم وعظم ودم وغير ذلك من طباقعه (وموجباته)(١) للدلالة على اجتماع العناصر فيه ال واستحالتها عن صورتها الأولى، ثم نجده بعد ذلك تستحيل العناصر فيه إلى ما كانت واستحالتها عن صورتها الأولى، ثم نجده بعد ذلك تستحيل العناصر فيه إلى ما كانت على الباتي فيعلمه عثلاً، وكذلك إذا وجدنا قدراً وملائاها ماءً، وأوقدنا تحتها ناراً، على النار إن غلبت بعدراتها الماء فإنه يستحيل بخاراً، فإذا بعد عن النار صار هواء، فإذا ارتفع إلى الاير صار ناراً، فإذا صاده ما وهذا جلي واضع أن في العاصر (ما)(٢) لا يتصور فيها الفناء بالعدم، وما هذا صفته وجب أن يكون قدياً.

فالجواب: أن هذا الكلام يشتمل على شيئين: أحدهما: دعوى ذكرتموها مبنية على رأيكم ومذهبكم فأنتم مطالبون بالدلالة على صحبتها، والثاني: أن موضوع الدلالة في

<sup>(</sup>١) في الأصل كلمة لم أستطع قراءتها ولعلها ما اثبته.

<sup>(</sup>Y) غير موجودة بالأصل.

هذا الكلام أنكم نفيتم الفتاء والصدم عن الجواهر من حبيث أنكم وجدةوه، وأدلة الإثبات لا يكتفى فيها يمثل هذا.

وجواب ثان: وهو أن المدركات تقع على ضربين: أحدهما مسدرك بالحس، والثاني مدرك بالمعشل، ولا شك أنا نتوهم بعقولنا فناء الاجسام والجواهر كلها، كما نتوهم الاستحالة عن جميعها، لكن بعضه أدركنا استحالته بالحس في الاجزاء المسفار وتصورناء بالمعقل في الكبير مثل السموات والارض، وما أنسبه ذلك، ونظير ذلك في الاعراض منها ما يدرك ووالها وعدمها بالحس وهو الحركات والسكون وأمثال ذلك، ومنها ما نتوهمه بالعقل ونثبته جائزاً وهو سواد الشبح والغراب وأمثال ذلك.

### قصيل

إذا ثبت أن العالم محدث مخلوق فله خالق خلقه وصانع صنعه، وقد زعمت طائفة ١٦١/ يسيرة من الدهرية أنه مخلوق لا خالق له / .

والدلالة على إيطال قدولهم أنا نقول الحلق، والحداق، والفعل والفاعل، من باب المتحيل الذي لا المتضايفات التي لا يجوز انفكاك أحدهما عن الآخر، وهذا من باب المستحيل الذي لا تقبله المقسول؛ ولهذا لو أن إنساناً مر على أرض فوجد فيها حجمارة ملقاة، ثم ضاب عنها زماناً، ثم صاد إليها فوجد الحجارة مبنية على أحسن بناء وأحكمه وأصحه، لم يتوهم في نفسه، ولم يدخل على عقله أن ذلك فعل وحدّث منفعلاً مسن غير فاعل، حتى إذا أخبره مخبر بذلك لجهله في ذلك وتجهيله اكبر من تكذيبه ومنازعته في ذلك، وهذا مركز في معارف الناس حتى لا يخفى ذلك على أدنى من له عقل.

فإذا كـان هذا مما يتحقق في باب الجـزئيات فالكليـات به أولى، ومما يحقق هذا أن العالم في بيانه يشتمل على دقائق من الصنعة وفنون من الحكمة، وما مثله لا يثبت إلا بفعل فـاعل مريد عالم قـادر. وهذا جلي واضح لا خفاء به، وليس لهــذه الطائفة من الشبهة ما يصلح إيرادها لهجتها، فأخلينا الكتاب منها.

# غصل

إذا ثبت أن للمالم صانعاً صنعه وموجداً أوجده فسهو واحد لا ثاني له، وذهبت المجوس والثنوية إلى أن صانع العالم اثنان: أحدهما خير لا يفعل إلا الحير وهو النور، والآخر شرير لا يفعل إلا الشر وهو الظلام<sup>(1)</sup>.

والدلالة على ما ذكرنا أنا نقـول: قد ثبت أن صانع العالم غني غيـر محتاج، وأول مقامات الغنى الاستـقلال بالوحدة، لأن الواحد لا يفتقر في إثبات ذاتـه وتحقيق صفاته إلى سواه، ولو قلنا: إن صانع الحير يعجز عن فعل الشر حتى يحتاج إلى سواه ليوجده زال الغنى، وكذلك صـانع الشر، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون الصـانع فنياً / غـير ٢٠٠/١ محتاج، وذلك يوجب استفناه بوحداتيته عـن ثان فيما يستحقه لأجل الألوهية، وهذا بين واضح في ذلك.

فإن قيل: الذي يجب أن يكون غنياً فيما يستحقه لنفسه وإثبات وصفه به لا يوجب نقصاً في حقه وخالق الخير لا يستحق فعل الشر لنفسه؛ لان إثبات وصفه بخلق الشر والفساد نقص فيه، فمنعنا أن نضيف إليه ما يوجب النقص في حقه.

قيل: هذا لا يصح، لأن عجزه عن فعل الشر واحتياجه إلى آخر يوجده نقص فيه، وما يوجب الكمال فهمو وصف يستحقه الصانع الأول لنفسه، فهذا الأمر بالمكسر مما ذكرتم، ولأنكم لا توقفون الأمر على ذلك، ولهمذا الظلام الذي هو صانع الشر عاجز يمنع وصفه من المقدرة على فعل الخير وقد أثبتموه صانعاً مع كونه عاجزاً، وإن كان العجز عن فعل الشر ليس بنقص، فالعجز عن فعل الخير نقص بطريق القطع والبقين.

دليل آخر: نذكر فيه مسائل تعـرض على مذهبهم بالإبطال، منها: يـقال لهم: ما

<sup>(</sup>١) عن المجوس والتنوية ومذاهبهم ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل ص (٧٣٤ - ٢٥٦)، البغدادي؟ أصول المدين ص (٨٣٠ - ٨٨)، الباقلاني: التمهيد (ص ٨٨ - ٨٧)، عبد الجبار: المغني / ت محمد الحضيري / الدار المعربة لمثاليف والترجمة / (٩/٥) وما مدها ١.

تقولون في إنسان تعلم علماً ثم نسبه ثم ذكره فتسعلم العلم ۴ فتذكره خير، ونسيانه من الشر، فلا يخلو أن تقولوا: الكل من فعل النور أو الكل من فعل الظلام، أو الخير من فعل النور والشر من فعل الظلام، فإن قلسم: الكل من فعل النور فقد أقررتم أن النور قد فعل الخبيع قد فعل الشر الذي هو النسيان وهذا خلاف قولكم. وإن قلتم: إن الظلام فعل الجميع فقد أقررتم بخلاف قولكم، لأن من قولكم أن الظلام لا يضعل الحير، وقد أقررتم بخلاف ذلك. وإن قلتم: إن الحير كان من الحير، والشر من الشرير فقد جعلتم الذكر بخلاف ذلك. وإن قلتم المالكر / فاصلاً والناسي أخسر، وهذا باطل من وجهين أحدهما: من جهة أن ذلك غيسر المالة التي فرضناها، والثاني: أنه لا يجوز أن يكون المتلكر غير الناسي، وإذا ثبت هذا بطل ملهبكم.

ومنها أن يقــال لهم: إذا سمعنا قــائلاً يقول: أنا الظلام وهو صــادق في ذلك فمن القائل له النور الذي هو صادق، أم الظلام الذي لا يقول الصدق؟

فإن قلتم: هذا قول النور، فسهذا محال؛ لأن النور متى قال أنا الظلام فقد كذب، والنور لا يضحل الشر، وإن قلتم إن والنور لا يضحل الشر، وإن قلتم إن الغائل لا يحدوز أن يكون كافيا الغائل فقد صدق، والظلام لا يجوز أن يكون صادقاً لأن الصدق خير، ويأي الجواين قالوا فقد أقروا ببطلان مذهبهم.

ومنها مسألة أخرى تـشبه هذه، وهو أن قـائلاً لو قال: أنا قتلـت ريداً ظلماً، وهو صادق، أهذا من فعل النور فهذا باطل صادق، أهذا من فعل النور أم من فعل الظلام؟ فإن قالوا هذا من فعل النور، وإن قـالوا هذا من فـعل الظلام فهذا باطل عندهم لأن الظلام لا يفعل الخير، والصدق هاهنا خير، فأي الجوابين ارتكبوا عاد ذلك بإبطال مذهبهم.

ودليل آخر: وهو أنهم يزعمون أن النور في الأول كان منفرداً بنفسه غيـر ممتزج بشيء من الظلام، وكذلك قولهم في الظلام أنه كان منفرداً بـنفــه في الأزل غير ممتزج بشىء من النور ثم امتزجا بعد ذلك. فتقول لهم: أهذا الامتزاج الذي تدعمونه في كل واحد منهما هو وصف أزلي/ (١) استحقه / الموصموف به لذاته (فذلك)(٢) يوجب استحمالة زواله ويمنع من تغيره لان ٢٢٠/ط الاوصاف الاوليــة لا تتغيــر ولا تتبل، ومــا استحــقه الموصوف لتفــــه لا يتغــير (ولا يتبدل)(٣)، ما (كانت)(٤) النفس الموصوفة به قائمــة، وهذا جلي واضح لا يحتاج إلى زيادة في كشف ولا تعسف في إيضاح.

وإن قلتم إن الانفصال والتمييز هو الوصف الحادث حدث بعد الاختلاط والامتزاج، فللك أيضاً يلزم فحيه ما لزم في الأول، ويأيهما قضوا استنع (تغيره)<sup>(0)</sup>، وإن أبوا هذا لكن قالوا قد يتغير أحدهما عن أصله فيكون في الأصل نوراً ثم يعود بسبب يوجبه ظلاماً، وكذلك في الظلام، فهذا أصعب عليهم، ويلزمهم فيه ما لزمهم في الوصف، وإذا ثبت بطلان مذا بما ذكرنا ثبت بطلان مذهبهم.

ودليل آخر: قد زهموا أن كل واحد من النور والظلام جواهر، وقد ثبت بالادلة الواضحة والبراهين الجلية أن الجواهر كلها جنس واحد وأنها متساوية، ويجوز على كل واحد (منهما) (<sup>17)</sup> ما يجوز على الآخر، وأن كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه، ويسد مسده، وهذا يدل على أنه يجوز على النور جمسيع ما يجوز على الظلمة، ويجوز على الظلمة جميسع ما يجوز على المقورة بهذا فهو خلاف قولهم، وإما أن يتكروه فالادلة القاطعة تقضى بفساد إنكارهم.

ودليل آخر: وهو أنهم قد زعموا أن النور حي، وأن الظلام موات، وأن النور يفعل الحير بحياته والظلام يفعل الشر يطبيعته.

<sup>(</sup>١) من هنا موجود في (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) تكثلك.

رس (٣) في (ط) لا يؤول.

<sup>(</sup>٤) في (ط) ما دامت.

<sup>(</sup>٥) ئي (ر) پئيره.

<sup>(</sup>٦) في (ط) منها.

١١٠/١١ قالوا: وإنما قلتا ذلك ليستحقق الحلاف بين النور وبين / الطلام، فيقال: هذا باطل من وجوه:

أحدهما: إن أرادوا الفسرق للعللق، وهو أن يقع من وجه ما فقــد حصل بكون هذا نوراً وهذا ظلاماً، وهذا كاف.

والثاني: أنهم قد ادعوا كون الموات فاعلاً، وهذا محال من جهة أنه قد ثبت بالأدلة المقاطعة أن الحياة شرط في وجود الفعل من الفياط، ويحقق هذا أنه لو جاز هذا في الفلام لجاز هذا في الفلام لجاز هذا في النور فلو عكس ما قالوه مجادل فقال: ما تتكرون على من يقول إن النور هو الموات والظلام هو الحي؟ لم يجدوا / إلى إبطال ذلك إلا دعوى عناطلة عن دليل، ولائه إن كان المطلوب التفرقة فليقولوا إن النور قديم والكلام محدث، فإن هذا في الفصل أوكد عا ذكروا، ولما لم يقرلوا هذا بطل ما ادعوه.

والثالث: أنهم رصموا أنه يفعل بطبعه، فنسألهم عن هذا الطبع هو حي موصوف بصفات الأحياء من العلم والقدرة والإرادة وغير ذلك أم لا؟ فإن ادصوا أنه موصوف بلك فقد خالفوا بهذا سائر القاتلين بالطبائع، فهم مطالبون بالدلالة عليه، ولا يجدون في ذلك إلا دعوى لا برهان عليها، ولان القاتلين بالطبع يقولون إنه ليس بفاعل وإنما هو مؤثر، ولأنه لو كان الطبع هو الفاعل لوجب أن يكون فعله على طريقة واحدة؛ لان كل ما هو مفعول بالطبع فإنه يكون على وتيسرة واحدة لا يتغير ولا يختلف، فلما رأينا (الأنعال)(١) مختلفة علمنا أنها ليست من فعل الطبيعة.

ويحقق هذا أن الشمس نور، وهي تقعل فمي بعض المواضع البياض وهو في الثوب ٢٢٠/ط المفسول، وفي / شيء آخر السواد وهو في الوجوء التي تقابلها، وفي شيء تفعل اللين وفي شيء تفعل الصلابة، وذلك بيطل أن تكون فاعلة فى الأشياء بطبعها.

واحتج القائلون بالتثنية بخرافات ودهـ اوى كان يصنعها زعيم لهم يقاله له ماني<sup>(٢)</sup>،

<sup>(</sup>١) في (ط) الأحوال.

(ذكرنا)(١) بعضها مما يسلف على باقيها، فمن ذلك: أنهم قالوا تأملنا الأجسام فرأيناها تنقسم قسمين: أحدهما: شسفاف لا ظل له فهذا من جنس النور، والثاني: ما له ظل فهو من جنس (الظلمة)(٢) ولا (واسطة)(٢) بينهما.

ونظرنا في الأحوال فإذا هي ضربان: أحدهما: خيرٌ مطلوب، والآخر شر محلور، فأضفنا الحيـر إلى الشفـاف الذي هو من جنس النور والشر إلى الشــرير الذي هو من جنس الظلمة.

والجواب: أنا نقول قد زعمتم أن الشمس والقسم نوران خالصان، ووجدنا القعر يستر الكواكب عنا، وهذا فعل الظلام، قلم لم تقولوا إنه من جنس الظلمة بللك؟ وكذلك إذا غلب ضوء الشمس على الكواكب خفيت، وقد زعمتم أن الماء الصافي والزجاج الرقيق من نور وظلمة جميماً وفيها نفع وضرر، وهذا خلاف ما أصلّتم، ولان الشمس مع كونها (نوراً)(ع) فإنها تؤذي أشياء بأن تحرقها، والإحراق شر من فعل الظلمة، وما تتكون على من يقول إن الأشياء من أربعة أصول حرارة وبرودة ورطوبة ويوسة؟ لأنا نرى الأشياء على هذا ونشاهدها عليها.

واحتج بأن قــال: وجدنا الليل والنهـار لا واسطة بينهمــا، وأحدهمــا نور والآخر والآخر ظلمــة معتــمة، وهذا يدل على كــونهما فــرعين لأصلين أحدهمــا نور والآخر ظلمة.

والجواب: أن هذه دعوى لا برهان / عليها؛ ولأن النهار وإن كان نوراً مضيئاً إلا أنه ٢٢٠ـدا لو هرب فيه هارب ظهــر لطالبه وهذا شر، وهو من فعل النور، ولو هرب ليسلأ لستره الليل، وهذا خير من فــعل الشرير الظلمة وهو عكس ما تقولونه، ولأنه لو كــان نسبة الليل والنهار إلى أصلهــما النور والظلمة، فنحن نرى الليل والنهار يــزيدان وينقصان،

<sup>(</sup>١) في (ط) ڏکرت.

<sup>(</sup>۲) في (ط) الظلام.

<sup>(</sup>٣) قي (ر) واسط.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

وعمندكم أن النور والظلام لا يدخلهمـا زيادة ولا نقص وهذا خلاف ما أصلتمــو. فبطل ما ادميتم.

ويقال لهم: قد رأينا إنساناً قتل إنساناً ظلماً ثم عاد فندم على قتله، وهذا بما به أقدم على قتله أقدم على التوبة والندم فما منه الشر قد ظهر منه الخير، وهذا خمالاف ما أصلتم.

### غص\_ل

وحكي أن عامة المجوس يقدولون: إن الله تعالى قديم يخلق الخير، وإيسلس قديم يخلق الشر، وأنهما جميعاً ليسا بجسمين. وقالت طائفة منهم: الله ليس بجسم وإبليس جسم، وقال بعضهم: إن إبليس ليس بقسليم لكن الله وحده قديم، غير أنه فكر (فكرة ردية)(١) مرة، وقسال بدخل علي (في)(١) ملكي من يفسادني فستولد من ذلك الفكر إبليس، وفيما ذكرناه من دلائل الترحيد، وإبطال قول الثنوية في إبطال الثاني كفاية.

وقد احتجوا لقولهم بقدم إبليس أن قالوا (قدا<sup>(؟)</sup> وجدنا في العالم آلاماً وشروراً وخلقاً ردياً وضاراً، ولا يجوز أن ينسب إلى الله تعالى؛ لائه لا يجوز عليه فـ مل القبيح، فافتقرنا إلى من نضيف ذلك إليه وليس إلا إبليس، ولم يجز أن يكون إبليس من فعل الله؛ لائه لا يفعل الشر فاقتضى ذلك أن يكون قدياً.

والجواب: أنه يقسال لهم: ما تتكرون على من يقول إن إبليس ممن خلق الله ومفعولاته؟ وأنه لم يكن في الأصل شريراً وإنما تجدد له الشر / لانه اختاره على الخير ١٣٠/٤ فصار شريراً، وهو قدادر على الخير والشر، وكان خلقه في الأصل ابتسلاء للعالم حتى يظهر به المطيع والعماصي، ومن يصلح (للنعيم)(ألما عن يصلح للعمان، وما تنكرون على من يقول إن في الأرض عدة أبالسة يضعلون الشر؟ وما الذي يوجب أن يكون فاعل الشر واحداً؟ وما أنتم في هذا إلا (على)(أم) مجرد دعوى، وما تنكرون على من يقول: يجب أن يكون فاعل الحدير وفاعل الشر واحداً من جهة أن المغمل مضاف إلى المقدرة، وأن ارتفاع القسدرة عن الإله عجز، فوجب أن يكون قادراً على الحدير والشر،

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ر).

رة) في (ط) للنعم.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

وفاعلاً لهما على سبيل التعـريض للإيمان والكفر، وما لأجله يصلح إيجاد الحير والشر فلا يجدون من ذلك مانعاً.

ويقــال للقــاتلين إنــه تولد من (فكرة)(١) الله مــا الذي أوجب فــي حــُـــــه الفكرة (اجهلا)(٢) كان منه بما يكون في خلقه أم مع العلم، فإن قلتم: بجهل كان منه.

فيقال لهم: الألوهية ينافيها النقص، والجهل نقص، فهذه دعوى لا يجوز على الإله القديم، ثم وإن قلتم إنه مع العسلم، فالفكر فيمما يعلم ممتنع؛ لأن (الفكر)<sup>(٣)</sup> إنما يراد للبحث والعلم، فإذا حصل العلم زال الفكر.

<sup>(</sup>١) في (ط) فكر.

<sup>(</sup>٢) في (ط) مهلا،

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

#### فصل

صانع العالم ليس بطبيعة ، وقد زعمت طائفة من الملحدة أن صانع العالم طبيعة<sup>(۱)</sup>، والدلالة على إبطال قــولهم أنا نقــول الطبع في تعارف أهــل اللغة هو العــادة والحلق، ولهذا نقول فلان طبعه (الخير)<sup>(۲)</sup>، وفلان طبعه الشر، أي عادته وخلقه، والطبائع عند أرباب الأصول والفلسفة هي أربعة: الحرارة والبرودة والرطوية والبيوسة / .

فإن أرادوا مــا (أراده)<sup>(٣)</sup> أهل اللغــة، فمحــال من جهــة أن العادة والحلق / ليـــــا ١/ر بفاعلين، ولا مؤثرين في إيجاد شيء أو إعدامه، فيطل القول به.

وإن أرادوا به الطبائع الأربع، فنحن نعلم أنهما مقهورة مفصولة لأنها لا تضعل بانفرادها، وإنما تضعل بامتزاجهما، وذلك يخالف طبيعتها، ولا يتهمياً وقوع ذلك إلا بقاهر قهرها، وجابر جبرها، والمقهور المفعول لا يكون خالقاً؛ إذ قد بينا فيما سلف أن الإله الخالق من شرطه أن يكون قادراً، ولا تتم القدرة (المفهورة)(٤٤).

ودليل آخر: وهو أنا نسألهم عن الطبيعة يصفونها بأنها عالمة حية قادرة مريدة مختارة أم لا؟ فمإن قلتم إنها كمذلك، فمهذا هو الإله الحمالة. لكنكم خالفتم في تسميته فسميتموه طبيعة، وهذا لا قائل به، وإن قلتم إن الطبيعة لا توصف بشيء من ذلك وإنما تؤثر تأثير عادة.

فيقال (لكم)<sup>(6)</sup>: إضافة الفعل والخلق إلى من تعدم فيه هذه الصفات محال باطل قطعاً، لأنا لا نجيد في العالم ذلك ولا دليل يدل عليه، ولأنه لو فعلت الطبيعة على سبيل التأثير لوجب أن يكون فعلها على طريقة واحدة لا يختلف، ولما رأينا في العالم اختلافاً كثيراً في الذوات والصفات علمنا أنه ليس من فعل الطبيعة.

- (١) قارن التمهيد للباقلاني (٥٢ ٦١).
  - (٢) في (ط) ولهذا يقال طبعه الحير.
    - (٣) في (ر) ما أرادوا.
    - (٤) ئي (ر) عقهوره.
      - (٥) في (ر) لهم

ودليل آخر: وهو أنا وجدنا الطبائع الأربع متضادة متنافرة، لأن الحرارة ضد البرودة، والرطوبة ضد اليبوسة، واجتماع المتضادين محال، ولهذا لا يجوز اجمتماع الحركة والسكون والسواد والبياض في ذات واحدة، (فإذا) اجتماع المتضاد محال باطل. ودليل آخر: وهو أن الطبائع الأربع أهراض لا يجوز قيامها بنفسها، بل تفتقر إلى هراد مكان تقوم به، وما هجز عن القيام بنفسه / فهو عن فعل غيره أهجز.

ودليل آخر: يقال لهم المطبائع الأربع قدية (أم)(١) محدثة ؟ فيإن قالوا هي قديمة، وهي مع ذلك موجبة لوجود العالم فذلك يقتضي أن يكون العالم قديماً. فإن قالوا: العالم قديم. قيل لهم: إذا تساوت / الطبيعة والعالم في كونهما قديمين فنسبة العالم إلى الطبيعة كنسبة الطبيعة كنسبة الطبيعة كنسبة الطبيعة كنسبة الطبيعة كنسبة الطبيعة كن العالم، وكل واحد منهما دعوى تحتاج إلى دليل.

وإن (٢) قلتم: إنها قديمة لكنها ليست مؤثرة بانفرادها، وإنما تؤثر بتركيبها الحادث، قلنا لكم: تركيب الطبائع هو الطبائع أم غيرها؟ فإن قلتم هما شيء واحد فهذا محال لائه قد صدم التركيب وهي موجودة. وإن قلتم: إنه غيرها، قلنا لكم، فإذا صانع المالم إنما هو التركيب، وذلك أمر غير الطبائع، وهذا ترك لما قالتم، ثم يقال لهم: أتقولون إن هذا التركيب لمعنى حادث أم هـ و لا لمعنى؟ فإن قالوا: ذلك لا لمعنى، فهذا محال من جهـة أنه لو كان تركيب الطبائع لا لمعنى لجار أن يكون تركيب العالم لا لمعنى، وهذا يؤدي إلى إبطال افتقار وجود العالم إلى الطبائع وهو نقض لما قالوا.

وإن قالوا: هو حادث غير موجب، قلنا لهم: أذلك الموجب يوجبه الطبع أم غيره؟ قان كان يوجبه غيره فهذا يدل على أن الفاعل له غير الطبع، وأنتم تقولون لا قاعل إلا الطبع، وهذا ضد قـولكم، وإن قالوا: يوجبه الطبع، قـيل لهم فذلك يوجب أن يكون موجبه قـدياً لأن (العلة)<sup>(۲)</sup> قديمة، وقـد قالوا: إنه حادث، وهذا تـناقض في القول يوجب (القضاء)<sup>(2)</sup> ببطلانه.

<sup>(</sup>۱) في (ر) او.

<sup>(</sup>٢) في (ط) فإن.

<sup>(</sup>٣) في (ط) علته.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

\_ XYY \_

ودليل آخر: يسقال لهم: من قولكم إن الطبائع الأربع كانت متباينة في الأزل ثم اجتمعت، فيسألون: كيف تصور فيها الاجتماع / مع التباين فأحدها خفيف من عادته ١٨٦١ الصعود وهو السواء، والآخر من عادته الصعود وهو السواء، والآخر من عادته الحرارة وهو النار، والآخر من (عادته) (۱) المبودة وهو الماء، فلا يخلو ذلك من أمرين: أحدهما: الاجتماع بنفوسها من غير سبب ولا علة ولا قاهر، وهذا محال، لأنه إيجاب انقلاب كل شيء (من)(٢) عادته وطبعه لا (لسبب)(٢) وهذا مستحيل؛ ولان ذلك يؤدي إلى تجويز وجود العالم / بغير سبب من طبيعة ولا غيرها، وهذا محال. م/ ، والثاني: أن يقولوا: اجتماعها كان بسبب من خارج قهرها على عادتها وعطفها على طبائعها، فهذا إقرار بالصانع المختار الذي قهرها، وهذا هو قولنا.

ودليل آخر: يقال لهم: وجدنا أن الثمرة الواحدة والحبة الواحدة من الشجرة نجدها تجمع طعوماً والوائا، فنجد الرمانة منها أحمر ومنها أبيض ومنها حلو، ومنها حامض، وكلمك الوردة (بعضها أبيض)<sup>(2)</sup> وبعضها أصمر وبعضها أصفر، ونجد الطبائع واقمة على صفة واحدة، فلو كانت هذه الاحوال والصور والالوان والطعوم من فعل الطبائع لوجب أن تكون على صفة واحدة، فلما رأينا هذا الاختلاف علمنا أنه ليس من فعل الطبائع، وإنحا هو من فعل صائع حكيم (قادر)<sup>(٥)</sup> مريد (مدبر)<sup>(١)</sup>، حي مختار، وكذلك فإنا نجد الانسان يحتاج مرة إلى (طعام)<sup>(٧)</sup>، وأخرى إلى الشراب وأخرى إلى الفواء، وأخرى إلى الشراب وأخرى إلى الفواء، وأخرى إلى الشراب وأخرى بنائدة

<sup>(</sup>١) في (ر) عادة.

<sup>(</sup>٢) قي (ط) عن.

<sup>(</sup>٣) في (ر) للسبب.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

ر) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) في (ط) الطمام.

ويحاجة وبانتفاع إلى غير ذلك من الخصائص، وتساوي الطبائع لا يوجب مع الامتزاج ٢١٠/ه إلا التساوي في جميع الأحوال، فوجب إضافة ذلك / إلى غيرها.

واحتج للخالف بأن قال: قد تأملنا الموجودات بأسرها، فما رأيناها ولا شيئاً منها خلا من اجتماع الطبائع الأربع، ولابد له منها ويها تتقوم عند اعتدالها، وتفسد عند غلبة أحدها على باقيها، ونجد الموجودات تستحيل أجزاؤها إلى ما يوافقها عا هو أصل لها، وإذا لم يتخلص شيء من العالم من ذلك فلا يستغنى عنه، ويأخذ منه ويستحيل إليه طمنا أنه لا شيء إلا من الطبائع وفعلها.

والجواب: أن ما ذكروه يدل على أن الطبائع موجودة تدخل تحت الاتفعال والقهر والجواب: أن ما ذكروه يدل على أن الطبائع موجودة تدخل تحب من الفساد، وليس التدبير، وأنها مما يدخل تارة في المواد، وينظهر مع تنافرها ضبوب لا تمنع من ذلك، لأنا نقد ل إن الله تعالى خلق الطبائع وديرها، وأجراها في الجميزيات والسكليات صحبرى المنفسل المقهور، كما أجرى أمر الأشياء المطبوعة ولهلذا أجرى آثارها على أقسام متنوعة، وضروب مختلفة، وصفات متفايرة على ما قدمنا بيانه، فيطل ما ذكروه.

## غصل

صانع العالم ليس بفلك ولا نجم، وزعمت طوائف القاتلين بالنجوم أن فاعل العالم إنما هو الفلك، وقال آخرون (منهم)(١) إنما هو (النجوم والأفلاك)(٢).

والدلالة على فساد قولهم أنا نقول: قد نرى الفلك والنجوم تنتقل بحركاتها، وتزول من برج إلى برج فلا يخلو كونها في أبراجها بعينها ونفسها أو لمعنى آخر أوجب لها من برج إلى برج فلا يخلو كونها في أبراجها بعينها ونفسها من جهة أن ما يستحقه الموصوف لنفسه وعينه لا يدخله الزوال والانتقال والتغير، وإن كان ذلك لهنى فلا يدخلو ذلك / المعنى إما أن ١٨٦٧ يكون قدياً أو محدثاً، فلو كان قدياً لاستحال أن يتصور فيه التغير والانتقال على ما تقدم، فلم يبق إلا أن يكون ذلك المعنى محدث حدث به انتقالها وتغير به أبراجها فصارت بللك محالاً للحوادث، وما هو محل للحوادث فمحدث لأن الحوادث محدثة، وما لا ينفك عن المحدث فيهو محدث، وذلك بوجب أن يكون فاعلها وفياعل ما يحدث لها فاعلاً آخر (مدبراً حكيما) (٢) يجربها بتليسره وحكمه وإرادته وهو الله تمالى، وإذا أبها محدثة أبها محدثة وإدادته وهو الله تمالى، وإذا أبيا محدثة أبها محدثة وجوداً ولا عدماً.

ودليل آخر: نقول: قد راينا أن النجوم أجسام مجموعة من جواهر مركبة، تقوم بها الاعراض من الألوان والحركات والسكون والصور والكيفيات والكميات، وأنها داخلة تحت الانفعال والتغيير والزوال. وما هذا سبيله فهو حامل للمحدثات، وهو محدث لا محالة يحتساج إلى مدبر ومقوم ومجرٍ ومسخر كسائر الأجسام التي نعلمها ضرورة / ١/ر وأنها لا تخلو من جميع ما ذكرنا وأنها لذلك محدثة مخلوقة وهذا جلى واضح.

ودليل آخر: يقال لهم (أتقولون إن)<sup>(٤)</sup> النجوم أحياء قــادرون حكماً، مريدون لهم اختيار وعلم، أم النجوم على غير هذه الصفات، فتلحق بالجمادات؟.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ر) النجم.

<sup>(</sup>٣) في (ط) منبر حكيم.

<sup>(</sup>٤) في (ط) ما تقولون في النجوم أهي

فإن قالوا: إنها أحياء قادرة على ما ذكر من الصفات فهذا قول باطل ليس عليه أحدً من القمائلين بالنجوم، ولأن القمول به يؤدي إلى إثبات أكشر من صانع واحد، وإله ١٧٠/١ واحد، وقد بينا في غير هذا الموضع أنه يستحيل إثبات إلهين وأكشر / (وقضت)(١١) البراهين الصحيحة وإثبات إله واحد.

وإن قالوا: إنها جمادات تؤثر بطبائهها فقد أبطلنا القول بتأثير الطبائع فيما تقدم؛ ولأن من المستحيل أن يكون جماد يؤثر في الأحمياء القادرين الفاعلين الذين هم في ذواتهم أجل حالاً وأثم في الذوات والصمفات، ولو عكس هذا عاكس فقال يجب أن يكون الحي القادر المريد هو الموثر في الجماد لكان بالصواب أولى، (وهذا واضح يين)(١٦).

واحتج المخالف بأن قال: لا شك ولا صرية في تأثير الكواكب في هذا العالم وذلك نعرفه بشيتين: أحدهما: الطريق الحسي، والثاني: الطريق العقلي الاستدلالي.

قام الطريق الحسي قلا خفاء بما نجده من تأثير الشمس في الاجسام بطبيعتها من الحرارة حتى تسخنه بعد برودته، وتسوده بعد بياضه، وتبيضه بعد سواده، وتلينه بالنضج بعد قوته، إلى غير ذلك عما (لا خفاء)<sup>(7)</sup> على ذوي الحس به، ولهذا يحدث للجالس في الشمس من الكرب والصداع والحمى ولبس الأخلاط ما لا يستريب به من له أدنى عقل وأيسر ذوق. وأما الطريق الاستدلالي فإنا إذا عرفنا للواليد وما يقارنها من الطوالي وما تشهد به الكواكب في بروجها وأماكنها من سعادة ومنحسة وفساد وصحة الطوالي وما أذا أجاد (فيه)<sup>(3)</sup> الناظر علم صحة تعليق ذلك بما ذكرناه /، والمدافع لهذا إنما هو مكابر للحس معاد للدليل، ويجب عليه الانقياد إلى ما ذكرناه عند الفهم له بإنصاف.

والجواب: إن ما ذكروه من التأثير المحسوس إنما هو ميني على مسألة القول بالتولد

<sup>(</sup>١) بالأصل: وقضيت.

<sup>(</sup>٢) في (ط) وهذا بينٌ واضح.

<sup>(</sup>٣) في (ط) لا خفاء به.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>- 777 -</sup>

والتأثير، وهي مسألة عظيمة / وقد بينا فيها إيطال القدول بالتولد، وأن ما يحدث من ١٢٨٨ حرارة وبرودة ورطوبة وبيدوسة وجوع وشبع وري وعطش إلى غير ذلك بما يظهر عند الاعتمادات، فلذلك كله خلق الله تعالى وفعل من أفعاله يوجمه قرين هذه الاحوال، لا أنه حدث عنها ولا (أنه)(١) تولد من اجتماعها أو افتراقها، وإنما جعلت كالملامات الدالة على وجود ذلك (و)(٢) الشرائط إلى غير ذلك من أسباب الاقتران، وقد حققنا فيها الادلة في موضعها بما فيه كفاية، فهذا الأصل الذي بنوا أمر الحس عليه لا نوافقهم على صحته، فبطل ما تعلقوا به.

وأما ما ذكروه من الطريق الاستدلالي بالحساب ومعرفة أزمنة المواليد فمغير صحيح ايضاً من جهة أنه لا يمر على نظام واحد ولا على وتيرة واحدة، ولهانا نجد عسكر يخرج إلى الحرب لا يكاد يوافق أحدهم صاحبه في مولده بالزمان ولا بالطالع وتتفاوت درجاتهم وأحوالهم، ويقتلون كلهم في يوم واحد، وكللك (يكونون)<sup>(٢)</sup> في سفينة في البحر فينكسر (بهم)<sup>(2)</sup> المركب فيضرقون في وقت واحد، ولا يسلم (منه)<sup>(٥)</sup> أحد، وكللك يجمع السلطان جماعة بسرور حدث له فيعطي كل واحد منهم من الدراهم والثياب والمنافع والاستخدام مثل صاحبه مع اختلاف مواليدهم وأحوالهم وطوالمهم، فعسلمت أن ما ذكروه أمر لا يكاد ينضبط ولا يتحقق صحته، فيان اتفق في بعض الاحوال إصابة فذلك بطريق الموافقة لا بطريق (تقدير)<sup>(٢)</sup> الصحة في طريق المعرفة /. ١١/٠

وعما يحقق هذا ويوضحه أنا نرى المنجم إذا أراد أن يأخذ الطالع لمولد أو لمسألة فإنه من حين يأخمله إلى حين / ينصبه إلى حين يقف على الطمالع بمشاهدة الشمس في ١٨٠/٤ العضادة واستقرار نور الشمس، من أحمد ثقبي العضادة، واقصاً على مثله من الطرف

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) أو.

<sup>(</sup>٣) في (ط) يكون.

<sup>(</sup>٤) في (ط) عليهم.

<sup>(</sup>٥) في (ط) فيهم.

<sup>(</sup>٦) في (ط) تقرير.

الآخر قد يسير الفسلك دقاتق كشيرة (و)(ا) إن لم تكن درجة فساعة الولادة قد لا تتحقق، وإنما يدرك ما يدركه بطريق الظن، وقد تحققنا ذلك بشواهد حاضرة نضربها لللك. فإنا لو قدرنا ماء جارياً شديد الجنرية وأخلنا قصبة فأصلحنا منها على هيئة الدولاب ونصبناها لمتدور بجرية ذلك الماء لم يشبت دورانها للناظر الذي يريد منها ما يريد من الفلك بأخذ الدور من طرفي الصفحادة، وإنما يقاربه مقاربة ما لا على سبيل التحقيد.

ومهمما صورنا من هذا فالفلك في دورانه أسرع وأجرى وأبصد أن يوقف في جريته على مقمام التحقيق والاحتمياط، فبمان بهذا أن مما يقولونه إنما هو على سمبيل الظن والحدس والتقريب لا على سبيل التحقيق.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

\_ YYE \_

# غصل

وكمال القدول في إثبات التوحيد ذكر ما ذهبت النصارى إليه من الستليث، وشرح مذاهبهم واخستلافهم والإشارة إلى إيطال قولهم، بما لابد من ذكره في هذا الكتاب<sup>(۱)</sup> وهذه حكاية قولهم فيما نقل عنهم: اتفقت طوائف النصارى على أن الله تعالى ليس بجسم، واتضقوا أيضاً على أنه جوهر واحد ثلاثة أقانيم، وأن كل واحد من الأقانيم جوهر خاص يجمعها الجوهر العام، ثم اختلفوا فقال بعضهم: إن الأقانيم مختلفة في المحتومية، وقال الأخرون: إنها ليست مختلفة في الاقندومية بالاقتومية، وقال ومن الأخرون: إنها ليست مختلفة في الاقندومية بالمتغيرة، وقال قوم / منهم إن كل واحد منها لا هو الأخر، ولا هو غيره، وليست ١١٩مل المنافية، وزعموا أن الجوهر ليس (هو)<sup>(۱)</sup> غيرها إلا ما ذكر عن طائفة من الملكية فإنهم قالوا إن الاقانيم، وزعموا أن ١١٠ را الجوهر هو الاب والاقانيم، وأن المله تعالى الجوهر هو الاب والاقانيم، وأن المله تعالى الحوهر هو الاب والاقانيم، اللكياة وهي روح القدس والقدرة والعلم، وأن المله تعالى الحوهر أو وناسوتياً حمل وولد ونشاً وقتل وصلب ودفن.

واختلفوا هاهنا؛ فقالت النسطورية إن المسبح جوهران أقنومان قليم ومحدث، وإن اتحاده إنما هو بالمشيئة، وإن مشيئتهما واحدة وإن كانا جوهرين. وقالت اليعقوبية: إنه لما اتحاده إنما الجوهران الجوهر القديم والجوهر المحدث جوهراً واحداً، واختلفوا هاهنا فقال بعضهم الجوهر المحدث صار قديماً وزعم آخرون منهم آنهما لما اتحدا صار جوهراً واحداً، قديماً من جهة، مسحدثاً من جهة. وقالت الملكية: إن المسيح جوهران أقنوم واحد، وحكي عن بعضهم أنه أقسومان جوهر واحد. وقالت الأربومسية: إن الله تعالى ليس بجسم ولا أقانيم له وأن المسيح لم يصلب ولسم يقتل وأنه نبي، وحكي عن بعضهم أنه

<sup>(</sup>١) قارن الباقلاني: التمهيد ص (٧٨ - ٩٦)، الجويتي: الإرشاد (٦٤ - ٦٨) وما بعدها.

 <sup>(</sup>٢) في (ط) ليس غيرها. ولعله الأصوب

<sup>(</sup>٣) في (ر) اتحد باتحاد الاقانيم. والتصويب من (ط).

قال: المسيح ليس بابن الله عز وجل، وحكي عن بعضهم أنه ابن الله تعالى على التسمية والتقريب، وهذه الطائفة الأريوسية لا تخالف المسلمين إلا في نبوة محمد ﷺ.

واختلفوا في الكلمة الملقاة إلى مريم – عليها السلام – فقالت طائفة منهم إن الكلمة 
٢١/١/ط حلت في مريم حلول / الممارجة كما يحل الماء في اللبن فيمارجه ويخالطه. وقالت 
طائفة منهم: إنها حلت في مريم من غير ممارجة كما أن شخص الإنسان (يحل)(١) في 
المرآة وفي الأجسام الصقيلة من غير ممارجة. وزعمت طائفة من النصارى أن اللاهوت 
مع الناسوت كمثل الخاتم مع الشمع يؤثر فيه (بالنقش)(١) ثم لا يبقى منه شيء إلا اثر 
(فيه)(٢).

وإذ قد حكينا أقوالسهم فنحن نورد الكلام عليهم فصولاً نفـرد كل قول (بفصل)(٤) ١٤/ د يخلص البيان فيه لما قصد به / فأول ذلك:

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) بالنفس.

<sup>(</sup>٣) في (ر) إلا أثره.

<sup>(</sup>٤) في (ط) نفرد كل فصل بقول.

<sup>- 177 -</sup>

### مصل

الدلالة على أن الباري ليس بجوهر أنا قد علمنا تساري الجواهر في ذواتها لتساويها في حدودها، وإذا ثبت هذا فكل صا يقع عليه اسم جوهر بحقيقته وجب أن يشارك الجواهر فيما يجوز عليها ويجب لها، وقد ثبت أنها تقبل حمل المحدثات من الأعراض وأنها لا تنفك منها، وأنها بذلك تكون محدثة ومنفعلة وستجسمة بالاجتماع، والباري لا يجوز عليه شيء من ذلك فبطل كونه جوهراً.

ودليل آخر: قد ثبتت الدلالة الجلية على كون الجسواهر أحد أقسام العالم؛ إذ العالم إما جوهر منفرد بنفسه أو مركب فيكون جسماً، وكلاهما حاملان الأعراض وقد ثبت بالدلالة المتقدمة كون العالم محدثاً غير قديم، فلو كان الباري تعالى جوهراً لوجب أن يكون محدثاً ولما اتفقنا على أنه تعالى قديم تعالى أن يكون جوهراً كما يتعالى أن يكون جماً وحاملاً للأعراض.

واحتج المخالف بأنا قد اتفقنا على أن الباري تعالى ذات مــوجود قائم بنفسه مستغن بذاته، وقــد اتفقنا على أن الــباري ليس بجـــــم؛ لأن الجـــم لا يــــتــغني بنفســه عن الاجتماع والتركيب، وليس بعرض لأنه يقوم بنفسه / فبقي أنه جوهر.

ويحقق هذا أن الأشياء على ضرين: ضـرب يصح منه الفعل وهو الجوهر، وضرب لا يصح منه الفعل وهو العرض. وقد ثبت أنه فاعلٌ فكان جوهراً.

والجواب أنه يقـال لهم: إنكم تشيرون إلى أنكم لم تجدوا ذلك في الشـاهد فقط أم في الشـاهد فقط أم في الشاهد والفائب؟. فإن (١) قلتم: في الشاهد فذلك صحيح فما الدليل على الغائب أنه يكون مثله في ذلك. وإن قلتم لم نجد في الشاهد والغـائب فهذا باطل من جهة أن الغائب لم تدركوه وإنما تعرقتموه بالقـياس فتحن نطالبكم في ذلك بوجه الجمع يينهما، ولا يتم ذلك إلا بمشاركة / الغائب والشاهد فـيما لأجله استحق أن يوصف ١٥/.

·/15.

<sup>(</sup>١) مي (ط) وإن.

وهذه مسئلة الحلاف، ولاتسكم ما تنكرون على من يقسول إن في الغائب مـــا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، فما الدليل على أن (لا غائب إلا وهو)<sup>(١)</sup> مثل الشاهد. وجواب آخر: وهو أنكم إذا قلتم لم نجد قائماً بنفسه إلا وهو جوهر.

قلنا لكم: ولا وجدنا جوهراً قائماً بنسه إلا وهو محدث كان بعد أن لم يكن، ولا (محدثــًا)(<sup>(۲)</sup> إلا ويصلح أن يكون جسماً (محدثــًا)<sup>(۲)</sup> إلا ويصلح أن يكون جسماً مركبــًا تعتريه الحــوادث فتغيره، وتــدركه (الأفات)<sup>(2)</sup> فتفســد، فهل تقضون في حق الباري تعالى بمثل ذلك، فإن قلتموه تركتم مذهبكم، وإن منعتموه فسد دليلكم.

ويقال لكم على منهاج قدولكم: إنا لم نجيد حياً إلا وهو من نطفة ولا نطفة إلا وهي (٥) من حيوان، وذلك متسلسل أبداً إلى ما لا نهاية له. وقد اتفقنا على أن الباري تعالى حي فهل تقضون عليه بما يقضى على الحيدوان المشاهد؟ فإن قلتم ذلك قلتم بما اتفق على بطلانه، وإن أبيتم ذلك بطل دليلكم، ويقال لكم: قد تأملنا الفاعل في المحمد الفي على بطلانه، إنما يفسمل بآلات وأدوات وجوارح، وعلاج ويدركه في / ذلك تعب ومشقة، وقد اتفتنا على أن الباري فاعل. فإن الحقتسموه في ذلك بالشاهد، فذلك عا اتفتنا على بطلانه، وإن أبيتم ذلك فسد دليلكم ويقال لهم إذا قلتم: إن الباري جوهر، أفتقولون: إنه يساوي الجدواهر الموجودة المعقولة (وهو)(١) من جنسها؟ فإن قالوا: هو كذلك. قالوا بم كذلك. قالوا بمن يقول كذلك. قالوا بما انتكرون على من يقول إن الباري قديم موجود ليس بجوهر ولا عرض ولا كالموجودات كما أنه ليس كالجواهر.

١٦/ ويقال لهم / : قد قلتم إن الجوهر شريف لأنه حامل للأعراض؛ والعسرض خسيس فهل تقولون إن الباري يشارك الشريف في أنه يحمل الاعراض أم لا؟ فإن قلتم بذلك قلتم بما وقع الاتفاق على بطلانه، وإن أبيتم ذلك فقد نفيتم عنه الشرف.

<sup>(</sup>١) في (ر) الغائب إلا وهو . . . .

<sup>(</sup>٢) في (ط) ولا محدث.

<sup>(</sup>٣) في (ط) ولا جوهر.

<sup>(</sup>٤) في (ر) آفات.

<sup>(</sup>٥) في (ط) وهو. (٦) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>۱) منطقب من راد)

<sup>-</sup> YTA -

# خصـــل خر\_ إبطال الفول بالأفانيم

الأقانيم واحدها أقنوم، وقيل قنوم، واختلفوا في الاقدانيم. فقال قدوم منهم هي جواهر، وقدال قوم هي أشسخاص، جواهر، وقدال قوم هي أشسخاص، وقدال قوم هي الشسخاص، والأب عندهم الجوهر الجامع للأقانيم، والابن هو الكلمة التي أعمدت عند مبدأ المسيح، والروح هي الحياة. وأجمعوا على أن الاتحاد صفة فعل وليست بصفة ذات.

والدلالة على إيطال قولهم في الأقانيم أنا نقول لهم قد قلتم إن الجوهر العام جامع للأقانيم التي تدعونها، فنقول لكم: هذه (١) الأقانيم هي هو أم (هي) (٢) غيره و فإن قالوا هي هو، وهو قدول اليمقوبية والنسطورية. قلنا لهم: فالجوهر غير مختلف من حيث كان جوهراً، ومن حيث كان محدوداً ومن حيث كان خواصاً متباينة المعنى، وهذا بما توافقون عليه، والأقانيم مختلفة من حيث هي خواص متباينة المعنى، (و) (٢) من حيث هي محدودة، ومسن حيث هي أقانيم لأن منها عندهم الابن الذي تدرع بجسد / المسيح دون الروح، فقد ثبت بهذا أن الجوهر غير مختلف من حيث الجوهر ١٩٦١ والعدد والخاصة، والأقانيم مختلفة في جميع ذلك، وهذا يوجب استحالة كون أحدما الأخر، وتجهيل من صار إليه، وهذا علا لا خلاص لهم منه.

وإن قـالوا: إن الجــوهر غــير الأقــانيم وهــو قول الملــكية الـــذين هم الروم. قلنا: (فهذا)(<sup>2)</sup> يوجب أن يكون الجوهر إلها والاقــانيم الثلاثة آلهة هي غيره، فــالإله حينئذ جوهر وثلاثة أقانيم غيره، وهذا نقض لقولهم ثلاثة، ونفي الرابع.

وإن قالوا الإله ثلاثة أقانيم، والرابع ليس بغير الثلاثة.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) ئى (ط) ھڌا،

١/ , قلنا لهم: (ما الفرق)(١) في هذا / بينكم وبين من قبال الاقانيم ثلاثة ولا جوهر هناك يجمعها ولا هي له؟ ولأن هذا يؤدي إلى أن يكون الجوهر الرابع وجوده كمعدمه وهو مع هذا جامع لها، وهذا الكلام هو الجهل بعينه.

ويقال لهم إذا جاز أن يكون الرابع مع الثلاثة ثلاثة، جاز أن يكون الثالث من الأقانيم مع الاتنومين اثنين، وجاز أن يكون الثاني مع الأول واحداً، (فيرجم)<sup>(۲)</sup> الأمر إلى إثبات أتنوم واحد، ويقي ما زاد عليه، (ولا)<sup>(۲)</sup> يكون الرابع يزيد على الشالث، والثالث لا يزيد على الراحد، وهذا مستحيل في القول بوضعه يزيد على (الثاني)<sup>(2)</sup>، والثاني لا يزيد على الواحد، وهذا مستحيل في القول بوضعه ومفسد لقولهم بالنزامه ولا محيد لهم عنه. وهذا بعينه يقال للبعسقوبية والنسطورية في قولهم إن الأبن إله، والابن إله والروح إله، والثلاثة مم (هذا)<sup>(0)</sup> واحد.

ودليل آخر: يقال لمن زعم أن الأقانيم خواص وصفات للجوهر العام قد زعمتم أنها أقانيم وخواص وصفات لا لأنفسها وإنما هي لمنى آخر غيرها، وذلك يوجب إثبات أربعة وهو مبطل لقولكم بالتثليث، وإن أبوا هذا وقالوا هي خواص لأنفسها (وصفات لا النفسها)(٢) وأقانيم لانفسها، قلنا لهم هذا مستحيل أن تكون خاصة / وصفة لانفسها لان من شأن الصفة لا تقوم بنفسها ولابد لها من محل يقوم به وحامل يحملها، ولان هذا القول يؤدي إلى محال؛ لأنه إذا كان الأقنوم أقنوماً لنفسه وعيسى أقنوم احلها وجب أن يكون ابناً لنفسه وكذلك الروح يكون روحاً لنفسها والصفة صفة لنفسها وهذا قول محال فوجب أن يكون بإطلاء وقد زعم قوم منهم أن الاقانيم أشخاص، فنقول لهم أهي أشخاص لنفوسها أم لجوهر يجمعها؟ ونعيد القول عليهم كما تقدم ولا محيد لهم عنه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) ويرجم.

<sup>(</sup>٣) تي (ط) فلا.

<sup>(</sup>٤) في (ط) ولا يزيد الثالث على الثاني.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط)

\_ 37\_

ودليل آخر يقــال لهم: إذا كان الأب جوهراً، والابن جوهراً / ضيره، والروح من ١/٨ ر جوهرهمــا، فما الذي أرجب اختــصاص أحد الجوهرين بأن كــان ابناً والآخر أباً؟ ولو عكس عاكس هذا ما الذي كــان يوجب إبطال قوله، لا سيمــا مع قولهم إن الجوهرين قديمان لانفســهما وليس أحدهما أسبق في الوجــود من الآخر، ولا يجدون إلى إبطال ذلك سبيلاً، وهذا مبطل لقولهم.

واحتج المخسالف (بأنه)(۱) قال قىد ثبت أن الباري مسوجود حيُّ عمالمٌ، فوجب أن يكون ثلاثة أقانيم، أحدهما: الجوهر القائم بنفسه، والآخر الحياة، والآخر العلم؛ لان معنسى قولنا حيُّ عالسمُ أي ذو حياة، وذو علم، والحمياة هي روح القدمس والعلم هو الكلمة فاقتضى ذلك صحة ما قلنا.

والجواب: إن جماز إثبات الثلاثة لما ذكرتم، وجب إثبات أربعة؛ لانه مموجود حي عالم قادر. فكما أن العالم هو ذو العلم فكذلك القادر هو ذو القدرة.

فإن قىالوا: إنما متعنا من ذلك لأن القىلمرة والحياة واحد. قلنا: إن جــاز أن تكون القدرة والحياة واحداً جاز أن يكــون العلم والحياة واجداً، وقــد أجمعنا على خـــلافه، ولأنه إنما تكون/ (القــدرة)<sup>(۲)</sup> والحــياة واحــداً إذا كــان لا حي إلا قــادرٌ، ونحن نعلم ١٩٨٠، وتحقق أنْ لنا حياً غير قادر، وقد نعلم الحي حياً ولا نعلمه قادراً، ولو كان كما ذكروا لما جاز أن يعلم الحي حياً إلا مع علمه قادراً وهذا محال.

فإن قالوا: لا يسجور أن يكون العلم هو الحياة لأن الحسياة لا تزيد ولا تنقص والعلم يزيد وينقص. قلنا وكذلك لا يجوز أن تكون الحيساة هي القدرة لأن الحياة لا تزيد ولا تنقص، والقدرة تزيد وتنقص، وهذا مما لا محيد لهم هنه.

وجواب آخـر يقرب من الأول، وهو أنا نقول: قــد ثبت أن الباري حي عــالمّ قادرٌ مريدٌ سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ مــوجودٌ باق قديم، فيجب أن يكون كل واحد من هذه أقنوماً كما قلتم في الحي العالم / وما الفرق ينهما؟.

119

<sup>(</sup>١) هي (ط) بأن قد ثبت

<sup>(</sup>۲) مى (ط) العلم

# غصـــل غرر إبطال فواهم فرر الاتجاد

وقد اغتلفت أقوالهم فسي الاتحاد اختلافاً متباينــاً، فزعم قوم منهم أن الاتحاد هو أن الكلمة التي هي الابــن حلت جسد المسـيح، وقيل هذا (هو)<sup>(١)</sup> قول الاكــشرين منهم، وزعم قوم منهم أن الاتحاد هو الاختلاط والامتزاج.

وقال قوم من اليعقوبية: هو أن كلمة الله انقلبت لحسماً ودماً بالاتحاد. وقال كثير من اليعقوبية: هو أن الكلمة والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط الماء بالحصر وامتزجهاما، وكذلك الحصر واللبن، وقال قوم منهم إن الاتحاد هو أن الكلمة والناسوت اتحدا فصارا هيكلاً ومحلاً. وقال قوم منهم الاتحاد مثل ظهور صورة الإنسان في المرآة، وكظهور (الطابم)(٢) في المطبوع عثل الحاتم في الشمم.

٢٣/ وقال قوم منهم الكلمة اتحدت بجدد المسيح على معنى أنها حلته / من غير مماسة ولا ممازجة، وكما ولا ممازجة، وكما نقول: إن العقل جوهر حالًا في النصاء وعلى العسرش من غير مماسة ولا مماس لها.

وقالت الملكية (الاتحاد)<sup>(۳)</sup> إن الاثنين صارا واحداً وصــارت الكثرة قلة، ونحن نورد على هذه المقالات ما لابد منه في فصول (تشمل)<sup>(٤)</sup> دلائلها الجميع.

فأما الدلالة على إبطال قدول من زعم أن الاتحاد هو الكلمة التي هي الابن حلت جسد المسيح وهو مثل قولهم إن الكلمة والناسوت اتحدا فصارا هيكلاً واحداً.

فقول: لا يخلو أن تكون الكلمة عندكم قديمة أو محدثة، فإن كانت قديمة فمحال أن يحل القديم في محل فيتحد بمحله الأن صحله الجسد والجسد محدث الأنه يؤدي إلى

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) الطبائم.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) تشتمل.

ان يصير القديم محدثاً وهذا محال، وإن جاز أن يصير القديم محدثاً جاز أن يصير المحدث قديماً وهذا محال قطعاً والعلة في هذا ما تقدم وأن القديم ما كان / بصفة ٢٠ / ر السبق لغيره، وللحدث ما تأخر عن غيره، وزوال سبقه مع بقائه محال كما أن زوال عدمه مع كونه بعد عدمه محال، وهذا أجلى في بطلان اتحاد الكلمة والجسد على هذا الرجه وإن كانت محدثة فالكلمة للحدثة تكون عرضاً، ومحال أن يصير العرض جسماً كما أنه محال أن يصير الحرض جسماً

ودليل آخر: إذا جاز أن تتحد الكلمة القديمة بالجسد (فيصيران) (1) شيئاً واحداً فلم لا يجور أن تنقلب الكلمة بنفسها من كونها قديمة إلى كونها محدثة، وما المانع من ذلك إذا جاز عليها الاستحالة والانقـلاب، وكذلك القول / في للحدث أن يصير قديماً، وإذا ١٨٣٣ ثبت استحالة ذلك فالعلة فيه ما ذكرنا وهذا جلى (واضح)(٢) في إيطال قولهم.

ودليل آخر: يقال لهم لم زهمتم أن كلمة الله اتحدت بجسد المسيح دون جسد غيره من الأنبياء؟ من الأنبياء عليهم السلام - (٣) مثل آدم وإبراهيم وموسى ونوح وغيرهم من الأنبياء؟ وما الذي لاجله اختص بذلك دون ضيره. فإن قالوا لما ظهـر على يده من الآيات المذكورة من إحياء الموتى وإبراء الاكمه والأبرص إلى غير ذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا إله. قلنا لهم: هل ذلك بقدرته؟ وأنه كان مستقلاً بفعل ذلك بنفسه أم كان ذلك بقدرة الله تعالى أظهره على يديه.

فإن قلتم بقدرة من نفسه وقوة من اختراعه فنحن لا نسلم ذلك فسما المدليل عليه. وإن قلتم إنه بقدرة الله وقــوته (أظهره)(<sup>(2)</sup> على يديه فــهذه صفــة ما ظهــر على أيدي الانبياء قبله مثل انقلاب العصا حــية وغير ذلك من الآيات، فقد تساويا في السبب فلم اختص أحدهما بما لم (يساويه)<sup>(6)</sup> الآخر فيه، وإن قالوا إن موسى لــم يخترع شيئاً من

<sup>(</sup>١) في (ط) فتصير.

<sup>(</sup>۲) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) أظهر.

<sup>(</sup>۵) في (ر) يساوه.

ذلك ولا نسبه من ذلك إلى نفسه، وإنما كان يدعو ربه فيجيبه.

٢١/ ر قلنا: / وكذلك عيسى فإنه كان يدعو ربه فيجيبه ولا فرق بينهما.

وإن قالوا إن صوسى كان يدعو بلسان العبودية، وعيسى كان يدعو على سبيل التعليم لامته. قلنا: ليس كلك بل كلاهما كان يدعو بحكم العبودية، فهذا قول لا نسلمه(۱) لكم. وإن قالوا قـولنا عيسى ـ عليـه السلام ـ (۲) اسم لمعنين: أحدهما ناسوت والثاني لاهرت، فما كان من دعاء وعبودية رجع إلـى الناسوت، وما كان من إحداث واختراع فهو من الملاهوت.

قلنا لهم: لا نسلم هذا وهو دعموى مسألة الخلاف، ولأنه قد يدعى هذا بسعيته في ٢٦٠/ موسى وغيره من الأنبياء، فسيقال: إن موسى / اسم لمعنيين ويفصلونهما كسما ذكرتم فيتقابل القولان، وتقف الدعوى.

وإن قالوا: إن كل واحد من هؤلاء الأنبياء أقر بأنه مربوب مخلوق، وناسوت عاطل عن لاهوت، فآمنا فيه بما أقر به، فأما عيسى فلم يقر بشيء من ذلك.

قلنا: أولاً: (قد (٢٦)) أقر بذلك عيسى واعترف بأنه عبد مخلوق ومسرسل في كتابنا قوله تعالى: ﴿قَالَ إِلَي عَبدُ اللهِ آلالهِي الكَتَابُ وَجَعَلَنِي نَبِيًا ﴾ [مريم: ٢٠٠]، وفي الإنجيل: "إن عبد الله أرسلت معلماً"، وفي الإنجيل "قال عيسى اخرجوا بنا من مدينتنا فإن النبي لا يكرم في مدينته "، وقد ذكر لهذا نظائر كثيرة.

قالوا: فـقد خص عـيسى من (دون)(٤) غيـره من الانبياء بما يدل على أنه إله كــما ذكرنا، ولهذا في الإنجيل العذراء تحمل وتلد ابناً ويدعى اسمه إلهاً.

قلنا: هذا قول يحسناج في إثباته إلى نقل ثقة حتى يشبته، وإلا فمإنه لم يصل إلينا بطريق مـثله يقـبل، وإنما نــــمـعكم تذكـرونه (وتنتــحلونه)(٥) على أنه قــد ورد بمثل

<sup>(1)</sup> في (ط) لا يسلم.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) بالأصل من.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) وتحكونه.

\_ Y & E \_

طريقتكم في موسى مثل ذلك، فذكر أن الله تعالى "لما كلم موسى قال: يا موسى إني قد جعلتك إله هارون، وجعلتك إلها لفرعون" فقد استويا في الذكر ياسم (الإله)<sup>(۱)</sup>، ولائه ليس فيـما ذكرتم مـا يدل على ما تقـولون، وذلك أنه قال ويدعى / اسمــه إلها ۲۲/ ر فمعناه يدعيه من يدعيه منكم، ومن أمثالكم.

وليس في الكلام ما يدل على أن الله تعالى أثره على تسميته بذلك، ولانه لو أقره على ذلك كما أقر المروي في موسى فوان معناه أنه إله أي مدبر، وداع إلى الصواب، وكاشف لطريق الخير من (طريق)(<sup>۲۷</sup> الشر، وينصح العباد ويكسون براً بهم رحيماً بهم فسماه بذلك على سبيل الاستعارة، لا على سبيل التحقيق كما يسمى الله رحيماً والعبد رحيماً، والله كسريماً والعبد كسريماً، والله رباً والعبد / رباً إلى أمثال ذلك من ٢٠١ه الاسعاء.

<sup>(</sup>١) في (ط) إله.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

## غصل

فأما الدلالة على إيطال قدول من قال إن الاتحاد هو الاختلاط والاستزاج، فنقول لا يخلو أن تكون الكلمة قديمة أو محدثة، فإن كانت قديمة فلا شك أن الاختسلاط أمر حادث، والكلمة سابقة، فإذا الانفراد والخلو عن الامتزاج قد ثبت وصفاً لمملكلمة القديمة، وكل قديم فهو بصفته لا يقبل التغير، لأن ذلك مما يرفع وصف القديم فهو عنتم لذلك مستحيل.

وإذا ثبت هذا استنع في حق الكلمة القديمة الاستزاج والاختلاط، ولان جواز الاختلاط والامتزاج الاختلاط والامتزاج الاختلاط والامتزاج يودي إلى إثبات المماسة؛ لأنه لا سبيل إلى الاختلاط والامتزاج إلا به، ويوجب أن يجوز التركيب الموجب لتحصيل الكيفيات الشابتة به، ومحال في حق القديم إثبات ما يعود بكيفية؛ لأن ذلك إنما هو من صفات الاجسام المؤلفة، وهو متنزه عن ذلك لعلة أن التأليف فعل من ضرورته جواز انحلاله وتقدم افتراقه، وما هو محل للحوادث لا تفارقه وجب أن يقضى بكونه محدثاً.

وإذا اتفقنا على أن الكلمة قديمة وجب أن ينفى عنمها ما يخرجها عن حمد القديم ويدخلها في جملة للحدث، وإن كانت الكلمة محدثة فالكلمة للحمدثة هي عرض، والعرض لا يتصور فيه مخالطة الجواهر والأجسام ولا ممازجتها وإنما يقوم بها.

### غصل

وأما الدلالة على إيطال قول من زعم (أن الكلمة استحالت لحماً ودماً فهي أن نقول لا يخلو / إما أن يقولوا) <sup>(١)</sup> إن الكلمة القـديمة انقلبت لحماً ودمـاً محدثين فـصـارت محدثة، أو (انقلبت)<sup>(٢)</sup> لحماً ودماً / قديماً؛ لأنها لم تتحول عن قدمها.

فإن قىالوا انقلبت الكلمة المقدية فصارت محدثة فنقول إذا جار على المكلمة أن تنقلب عن القدم إلى الحدث فلم لا يجور أن ينقلب الباري الأب القديم من القدم إلى الحدث، وما الفرق بين ذاته وبين صفاته في استحالة كل واحد منهما من القدم إلى الحدث؟ ولائه لو كان في الممكن أن ينقلب القديم فيصير محدثاً فلم لا يجوز أن ينقلب المحدث فيصير قديماً والجامع بينهما أن كل واحد منهما على ما ذكروا يعرض الزوال والانقلاب والتغير والإبتدال، ولانه إذا جار أن تنقلب الكلمة لحماً ودماً فلم لا يجرز أن ينقلب اللحم والدم كلاماً، ولان الكلام في الحقيقة صفة واللحم والدم موصوف فمن المحال أن ينقلب الوصف فيصير موصوفاً كما يستحيل أن ينقلب الموصوف فيصير وصفاً وهذا جلى (ظاهر)(٢) لا جواب (لهم)(٤) عنه.

وإن قالوا انقلبت لحماً ودماً قديمين فمسحال أيضاً، من جهة أن اللحم والدم حادثان وجسمان ولا سبيل إلى إيطال جسم حادث أن يكون قديماً لما (علملنا)<sup>(ه)</sup> فيما قبل من احتياجه إلى التأليف وقيام الاعراض به وكونه منتقلاً من حالة إلى حالة ومن صفة إلى صفة ، والقديم يمتنع عليه ذلك.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) في (ط) انقلبت.

ر۳) في (ط) واضح.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) علمناه.

## لمصل

فأما السدلالة على قول من قال: إن الكلمة والناسسوت اختلطا اختلاط المساء والحمر والماء واللبن، وكذلك قول من قال منهم (إنهما)(١) اختلطا فصارا هيكلاً واحداً فالكلام عليهم على نحو ما مضى في الفصل الذي قبله.

١١/١٠ وأما قول من قال الاتحاد حلول الكلمة في الناسوت / من غير مماسة فهو كحلول الباري في السماء، وحلوله على العرش من غير مماسة، وكحلول الوجه في المرآة من غير مماسة، فالدلالة على فساده أن إثبات الحلول مع نفي المماسة أمر لا سبيل إليه فإنه ١٢/د لا يوصف بالحلول / إلا من يوصف بالمماسة، فمما الدليل على أن أحدهما يفارق الآخر، وذلك لأن المماسة والحلول من صفة الأجسام والجواهر، والباري وكلامه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض.

وأما قولهم إن الباري حال في السماه أو في العرش، فلك أمر لا نقوله ولا نراه مذهباً، وإنما نصف الله تعالى في ذلك بما وصف به نفسه ولا نزيد عليه بقول يوجب تحصيل معنى معقول يزيد على إطلاق الوصف، وظاهر الأمر في صفات الله أن تكون ملحقة بذاته، فإذا امتنعت ذاته من تحصيل معنى يشهد الشاهد فيه بمعنى يودي إلى كيفية فكذلك القول فيما أضافه إلى نفسه من صفاته، وأما الوجه في المرآة فليس بحال في المرآة، وإنما الجسم الصقيل يعكس شعاع العين فينظر الإنسان وجهه بالمنعكس من شعاع عينه، فأما أن يكون الوجه أو صورته (حالاً) (٢) في المرآة فلا.

<sup>(</sup>١) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) في (ط) حالة.

\_ 484 \_

### غصل

وأما الدلالة على إبطال قول من قال إن الاتحاد أن تصير الكشرة قلة، فهي أن نقول انتقال الكثرة إلى القلة لا يخلو إما أن يكون بطريق التالاشي والعدم، أو بطريق التداخل، أو يطريق التسمية والعدد.

فإن قلتــم: بطريق التلاشي والعــدم فأنتم مطالبــون ما الذي تلاشى وانعدم الــكلمة (أو)<sup>(1)</sup> جزء منها أم الناسوت وجزء منه؟.

فإن قلتم: الكلمة (أو)<sup>(٢)</sup> جـزؤها، فهـذا مـحال من جـهة أن الـكلمة قـديمة، (والقديم<sup>(٣)</sup> / لا يقبل العدم، لان القـديم قديم لنفسه (وما دامت نفسه باقية)<sup>(٤)</sup> لم ٣٠٠/د يجز عليه (التغيير)<sup>(٥)</sup> والعدم والزوال.

فإن قلتم: (إن)<sup>(٦)</sup> الناسوت وجزؤه وقع فيه التلاشي، فسهذا محال أيضاً من حيث أنه لو وجد ذلك فيسه لزاد أو نقص ولا شك في ثبوت ناسوت عيسمى وتمامه فإذا ثبت هذا بطل هذا القسم.

وإن قلتم: إنه صار واحداً بطريق التداخل فذلك محال أيضاً من جهة أن التداخل / ٢٥ ر في الناسوت محال، فسلا مبيل إلى تداخل الجواهر والاجسام بعضها في بعض، ولا سبيل إلى تداخل الكلمة في الجسم، من جهة أن التداخل تداخل بين المثلين، فالكلمة ليست من جنس الجثمان والهيكل فلا سبيل إلى تداخل الكلمة.

ولانا قد بيَّـنا أن الكلمة قـديمة، وكانت في القـدم بوصف الانفراد، والتـداخل أمر حادث والقديم ليس بمحل للحوادث، وإن قلتم بطريق التسمية والعدد فهذا محال أيضاً

<sup>(</sup>١) ني (ط) و.

<sup>(</sup>٢) ټي (ط) و.

<sup>(</sup>٣) كذا في (ط)، وفي (ر) والقديمة.

<sup>(</sup>٤) في (ر) ما دامت نفسه العدم لأن القديم باقيه. والتصويب من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) التعير.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

من جهة أن الكلمة باقية والهيكل ياق مع التداخل، فـما زالت التسمية ولا عُدمُ العدد وهذا جليِّ واضح لا محيد لهم عنه، وقد تعلـقوا بكلمات رووها عن المسيح لم يثبت لها عندنا نقل ولا عرف.

فقالوا: إلمّا قلنا بأن المسيح ابن الله لأن المسيح قسال: " أنا وأبي واحد فمن رأتي فقد وأى المسيح ابن الله لأن المسيح قسال: " أنا وأبي واحد فمن رأتي فقد لا أبي ومن عصائي فقد عصى أبي". وهذه الكلمات لا تجد لها أصلاً شرعياً ولا تجد لها معنى مقبولاً من (طريق)(١) التأويل والتجويز. فإن قوله أنا وأبي واحد هذا في الحقيقة محال؛ لأنه واحد وأبوه آخر، يشهد لهذا أن عيسى ناسوت وكلمة والرب ليس بكلمة ولا ناسوت، وإنما هو ذات غير الحالين جمسيعاً فإذا استحال كونهما واحداً بطل هذا القول / .

وكذلك قوله (من)<sup>(٢)</sup> رأتي فقد رأى أبي ليس بصحيح أيضاً، لأن النصارى تذهب إلى أنه صلب وأبوه لم يصلب، (وهذا)<sup>(٢)</sup> قد رفع وأبوه لم يرفع، وهو قد رأه كل من كان في زمنه وأبوه بخلاف ذلك، وقد تأوله قدوم بأن معنى قوله "من رآتي فسقد رأى أبي " أي رأى حكمته وقدرت، وإذا سمع مني فكانا سمع منه أمره ونهيه، لا أنه عين أبيه، لأنه يقتشفي أن يكون الأب طاعماً بأكله وشارياً بشريه محمولاً بصحمله مصلوباً أبر، بصلبه، إلى غير ذلك من الأحوال التي جرت عليه، وهذا محال قطماً ويقيناً /.

وحكوا هن عيسى ـ عليه السلام ـ أنه قبال "أنا قبل إبراهيم" ومعلوم أنه وجد بعد إبراهيم بكثير فلو لم يكن إلها لما كان قبله. وهذه حكاية لا معول عليها ولم يشت بها رواية، وقد تأولها ناس على أن من ديني ما كبان قبل دين إبراهيم ـ عليه السلام ـ وقد حكي عن كثير من الأنبياء من طرق غير مرضية عند أئمة الشرع في المبتدآت وأمثالها ما لا يقبل مثله، فمن ذلك ما رووا عن سليمان بن داود أنه كان في كتابه "أنا قبل الدنيا وكنت مع الله حين مد الأرض وكنت صبياً العب بين يدي الله"، وهذا بعيد صحته، بعيد تأويله لا يلتفت إلى مثله.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) فمن.

<sup>(</sup>٣) في (ط) وهو .

البلب الأول الفول في الصفاك

# هُصـــل البلري أفالين هوجود

وهو قمول عاممة أهل الإثبات<sup>(١)</sup>، وذهبت نقماة الصفحات إلى أنه لا يوصف بأنه موجود، بل يقال ليس يمعدوم.

والدلالة على ما قلناه أن الوجود والعدم يتعاقبان ويتقابلان من غير واسطة، فإما أن يكون الشيء ثابتاً يشار إليه فهذا يوصف بالوجود، وإذا استحال إثباته وامتنعت الإشارة إليه بنعت أو صفة استنع أن يكون موجوداً (وكان)<sup>(۲)</sup> / معدوماً، وإذا ثبت أنه لا ٢٦/٤ (واسطة)<sup>(۳)</sup> بينهما، وقد وقع الاتفاق على أنه ليس بمدوم وجب أن نثبت ضده، وهو الوجود، ومحا يحقق هذا ويوضحه (أنه)<sup>(٤)</sup> قد ثبت بالدليل الواضح (أنه تعالى)<sup>(٥)</sup> فاعل للعالم وخالق له، والفعل إنما يصح من الموجود دون المعدوم، وهذا جلي واضح لا محيد عنه.

قالوا: إنما منعنا من إثبات وصفه بأنه صوجود من جهة أن الوجـود كون، والكون مشـبه للفعل، بل هو الفـعل بعيته، ولهذا يشصرف تصرف الفـعل فيقال وجـد يوجد فهو صـوجود / والفاعل الموجد، والمفعـول الموجد، وإذا ثبت أنه فعل أوجب ذلك أن ١٨٧٠ر

- (٢) ئي (ط) ٽکان.
- (٣) في (ر) واسط.
- (٤) سقطت من (ط).
- (٥) في (ر) أنه يقال والتصويب من (ط)

<sup>(</sup>١) لفظ الرجمود في أصل اللغة مصدر وجمعت الشيء أجمعه وجوداً، ويراد به تارة المسدر الذي هو الأصل، ويراد به تارة المسحر الذي هو الأصل، ويراد به تارة المقصول أي المرجود، وكملك لفظ الفصل، فإنهم يقولمون بلك أنه كان وحصل صيغة قعل صيغي للمفعول، فقد يريدون بلك أنه كان وحصل حتى صار بعيث يجده الواجد، ثم لما صار هذا المعنى هو الضالب في قصدهم صار لفظ الموجود عندهم والوجود يراد به الثبوت والكون والحصول من غير أن يستشعر فيه وجود واجد له لا بالفعل ولا بالاستحقاق. (ابن تيمية: بيان تليس الجهمية (٢٩٩/١).

ينتضي فاعلاً فيفتقر إلى مــوجد ثبت وجوده به، وهذا محال قطعاً ويقيناً فنفينا عنه أن يوصف بالوجود لذلك.

قلنا: هذا كلام أجري الأمر فيه على المساهد والحاضر، والمشاهد الحساضر إنما هو موجود بفعل فاعل، وإرادة مريد، واختيار مختار وجد بعد عدمه ويتصور عدمه بعد (وجوده)(۱) ونحن كلامنا في الغائب الذي لا يناسب الحاضر فيما لاجله صار وجوده فعملاً، وكان الموجود منفعلاً، فما الدليل على أن الفائب يناسب الحاضر مع عدم اشتراكهما في العلة وسبب الوجود.

وعما يحقق هذا ويوضحه أن الباري وجوده وصف ثبت لذاته ولفسه لا لعلة ولا لسبب، وذاته موصوفة بأنها قديمة لم يسبقها مسابق، ولم يتقدمها متقدم، ولم يشاركها في كونها ثابتة لنفسها غيرها وإذا كان وجوده واجباً لنفسه موجوداً بوجود نفسه، ولم يسبقه سابق، ولم يتقدمه سواه بطل أن يكون وجوده مما يضاف إلى موجد، وأن يكون وجوده فعالاً يضاف إلى موجد، وأن يكون وجوده فعالاً يضاف إلى فاعل.

ط وجواب آخر: وهو أن كونه موجوداً صفة لذاته، واعلم / أنه ليس مقابلاً لاي شيء في صفته، فكان القاتل يقـول في السؤال عنه بأي شيء وجوده عند إثباته يقابله، ليس له وجود عند نفيه، وإنما يتردد القول بين الإثبات والنفي فيـما له حقيقة يجوز أن يتردد بين الإثبات والنفي، وأنـتم تضيفـون الليس إلى ما لا يتصـور فيه الوجـود وهذا قول محال.

<sup>(</sup>۱) في (ط) ويتصور وجوده بعد عدمه.

#### لمصل

فإذا ثبت أنه موجود فهو ذات ثابتة بحضيقة الإثبات يقع عليها اسم شيء، وهو قول عامة أهل الإشبات، وذهبت نفاة الصفـات إلى أنه يقال ليس بذات ولا بشيء، وذهب جهم بن صفوان(١) إلى أنه يسمى بذات ولا يسمى بشيء(١).

والدلالة على تسميته / بذات أنا قد بينا أنه موجود، والموجود إشارة إلى ذات، فلو ٢٨, ر لم يكن ذاتاً لما صح وجوده، ويحقق هذا ويوضحه أنه قد ثبت أيضاً بدلائل واضحة أنه فاعل المعالم وموجمه، ومن للحال ضاعل ليس بذات لأن من شرط الفاعل كونه ذاتاً؛ لأن من المحال ما ليس بذات أن يكون فاعلاً، وهذا جليًّ واضح لا محيد عنه. وعما يشهد لهذا أنه تعالى وصف نفسه في كتابه بما يدل على أنه ذات بقوله تعالى:

وكما يشهد لهذا أنه تعالى وصف نفسته في كتابه بما يدل على أنه ذات بقوله تعالى:

﴿ فُو الْعَجَلَ وَالْإِكْوَامِ ﴾ الرحن: ٢٧٧، وقوله: ﴿ فُو الْقَرْشِ الْمَجِيدُ ﴾ البرب: ١٠٥، وقوله تعالى:

تعالى: ﴿ شَنيدِ الْعَقَابِ فِي الطُّولُ ﴾ اهنر: ٢٧ وفو يضاف إلى لفظ المذكر، كما يضاف ألى المؤنث، ومنه قَـوله تعالى: ﴿ وَالنَّحْلُ فَاتُ الْأَكْمَامِ ﴾ الرحن: ١١] وقوله:

﴿ وَتَوَدُّونَ أَنْ غُيْرَ فَاتِ الشُّوكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ الانتان: ٧٠. وعلى هذا جرى الـقول عند أهل العربية يقولون: فلان ذو الجـمة: أي الذات صاحبة الجمة، وفلانة ذات الوجه الصّبيح.

والدلالة على تسميت شيئاً أنه إذا ثبت أنه فـاعل العالم وموجــود ثبت أنه ذات، (والذات)<sup>(۱۲)</sup> شيء يشار إليه ويوصف، وهذا (نما لا مزيد في الوضوح عليه)<sup>(١٤)</sup>.

(١) أبر محرز الراسبي مولاهم السموقندي الكاتب للتكلم، كان يتكر الصفات وينزه الباري عنها يزعمه.
 قـتل مع الحارث بن شـريع سنة ١٢٨ (ابن حجـر: لـسان الميزان (٢٤٢/٣)، سـبـــــ إعلام النـبلاء (٢٢٠/١) الشهرستاني: الملل والنحل (ص٨٦)، عبد القاهر: الفرق بين الفرق(ص٢٢،١٢١).

(٢) والسبب في ذلك برعسه أنه إذا سعي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيها، فامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره.
(٣) مقطت من (ط).

(٤) في (ط) عا لا مزيد على وضرحه.

سبر، وقد ورد في القرآن ما يدل على أنه سمى نفسه شيئاً وهو قوله تمالى /: ﴿ قُلُ أَيُّ فَيْ الْجَرْ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَنِي وَبَيْتُكُم ﴾ الاثمام: ١١٩ وأي سؤال عن أمر يتعلق بذات يحتاج إلى تميزها من ذوات، ولهذا نقول: أي الرجال زيد؟ فيقال الظريف الطويل، فنتمه بما يتميز (به من) (١) الصفات التي ينفرد بها عن بقية الرجال، وقد حكى (بعض) (٢) أصحابنا بأسانيد مشهورة عن جهم بن صفوان أنه شك في الله تعالى، فنتي أربعين يوماً لا يصلي، فقيل له في ذلك، فقال كيف أعبد من لا أعرفه، فلما كان بعد أربعين يوماً لقي قوماً من السُميّة (٢) فكلموه في ذلك فقال قد صح عندي أنه مذا الهواء الذي يتحزق الفضاء بين (السماء) (٤) والأرض /، ومن يقول هذا يلزمه أن يقول إنه ذات وشيء لا محالة، ولم نجد للفائلين في هذه المسألة بالخلاف ما يصلح أن يكون شبهة يضاف (إلى) (٥) ما ذهبوا إلى قوله فيجاب عنه، فاقتصرنا على ما ذكرناه وهو حسن كاف.

<sup>(</sup>١) في (ط) بعض.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (١).

<sup>(</sup>٣) السُّنيَّة: طائقة منسوية إلى سومنات من فلاسفة الهند، وهم قوم هبدة للأوثان بالتناسخ ويأنه لا طريق إلى الملم سوى الحسس. واجع الجرجاني: شسرح المواقف (١٩٩١)، ابن أيمي العز: شرح المواقف (١٩٩١)، عبد التماهر: الفسرق بين الفسرق (ص٢٥٦)، عبد القساهر: الفسرق بين الفسرق (ص٩٥).

<sup>(</sup>٤) في (ط) السموات.

<sup>(</sup>٥) في (ط) إليه.

\_ 707\_

الباري تسعالى موصسوف بأنه حي<sup>(١)</sup>، وهو قول صامة أهل الإنبسات، وذهبت نفاة الصفات إلى أنه لا يقال إنه حى، بل يقال إنه ليس بميت.

والدلالة على ذلك أنه قد ثبت بالأدلة القاطعة أنه سبحانه موصوف بأنه فاعل، وأنه فعل العالم وأوجده، والحياة شرط في كون الفاعل فاعلاً، وإلا فمن عدمت منه الحياة تعذر أن يكون فاعلاً بنفسه، وهذا جليًّ واضح في وجوب كونه حياً.

وفي القرآن مواضع كشيرة، وقد ذهبوا في منع وصفه بالحيـــاة إلى نحو ما ذهبوا في منع كونه موجوداً وشيئاً / وقد سلف الجواب عنه.

<sup>(</sup>١) لزيد من الشفصيل من هذه الصدة. ينظر: ابن أي العمز: شرح العقيدة السطحادية (١٠، ٢١). المجرحاني: أصبول الدير (٩٠)، الجريئي: الإرشاد ص (٩١)، المبدعادي: أصبول الدير (ص.٦ ١)، عبد الجميار: شرح الأصبول الحمسة (١٦١ ١٦٧)، الماني (٩٣٧/)، الرادي، الطالب المالي (٣٢٧/))

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر)

والباري تعالى عالم 1/٢ و وهبت نفاة المسفاة إلى أنه لا يقال إنه صالم بل يقال إنه ليس بجاهل، والدلالة على ذلك أنه قد ثبت بالذليل القاطع أنه فاصل للعالم، فعله على كمال العسحة والإحكام (والإثقان)(٢)، ولو لم يكن عالماً لاقتضى أن (لا)(٢) يكون فاصلاً بالاثفاق، وذلك يوجب أن لا تستنب الصبحة ولا تستقيم الحكمة، وأن تتناقض الأفعال، وتفسد بعض المفعولات أو أكثرها في بنائها وحكمتها وخصائصها، والمراد منها، وهذا شيء معلوم قطماً ويقيناً، وأنه إذا فعل الفاعل ما لا معرفة له به ولا ولمم / بحقائقه لم يوجد منه من الأفصال ما يحصل حكمة ولا ما يكمل مطلوباً، وصار ذلك كسمن تعرض لفعل صناعة لا علم لمه بحالها، مثل جاهل بالخطأ والكتابة خطأً بالملذاذ في الورق، فيإنه لا يصح منه أن يخط ما يفيد كتابة، وعلى هذا مسائر خطأً بالمفلات، وهذا جليًّ واضح فيما ذكرنا.

وقد شهد لكونه موصوفا بالعلم آيات كشيرة من القرآن منها قوله تعالى: ﴿ لَمُلاَ مُعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُو اللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ وَاللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ وَاللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ وَاللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ وَاللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ وَاللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَلَمُ اللَّهُ عَلَيْكُ فَاللَّهُ عَلَيْكُ وَاللَّهُ عَلَيْكُ فَاللَّهُ عَلَيْكُ فَاللَّهُ عَلَيْكُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تَعْلَيْنَ عَلَيْكُ مَا اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ وَاللَّهُ عَلَيْكُ مَا اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُونَ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ اللَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلْمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلَّهُ عَلَيْكُمُ عَلِيكُمُ عَلِيكُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ عَلَيْكُمُ

<sup>(</sup>۱) لزيد من التفصيل ينظر: عبد الجبار: شرح الأصول الخدسة (ص ١٥٦ - ١٦٠)، المثني (٢١٩٥) وما بدنها، الشبع بالشبع أر و ١٥٦ من دون ذكر الطبعة أو سابعة الله المثني الشبع أر (ص ٢١٥ - ١٦٠)، الأمادي د. محمد أبو ريدة / دار الفكر العربي / ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٧م / (ص ١٥٥ - ١٦٠)، الأمادي: هاية للرام / ت د. حسن عبد اللهايف / القامة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م / (ص ٢٧ - ٨٤)، الرازي: للطالب العالمة / ت أحمد حبازي السقا / دار الكتاب العربي / ط ١ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م / (١٧/٢ وما بعمدها)، المبادئ : أسول الدين عن (١٩٥٥)، المبادئي: أصول الدين عن (١٩٥٥)

<sup>(</sup>٢) في (ط) والأتفاق.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

والباري تعالي صالم بالمعلومات في (القدم)(١) لم يتجدد له علم بشيء من المعلومات، وهو قول عامة أهل الإثبات، وزعم جهم بن صفوان أنه حدث صلمه بالمعلومات حين وجودها، فأما قبل ذلك فلم يكن عالماً بها.

والدلالة على ذلك أنه قد ثببت أن العلم صفة ذاتية / والصفات الذاتية استحقمها ٢٩٠/ط الباري تعالى لذاته ولنفسمه، وذلك يوجب ثبوتها مع ثبوت نفسمه، وذلك جار مجرى الحياة، وأمثال ذلك، وهذا جلي وأضح في وجوب أنه تعالى عالم في القدم.

(و)(٢) دليل آخر: لو ثبت حدوث العلم له بعد أن لم يكن لوجب أن يتقدمه جهله بما تجدد له علمه فيصير بذلك الجهل سابقاً للعلم في حقه، والباري تعالى قد ثبت قدم ذاته، وذلك يوجب أن يكون الجهل صفة قديمة في حقه، ولو ثبت الجهل صفة قديمة في حقه لامنتم ارتفاعها وتغييرها لأن الفديم ثبت لنفسه، وما ثبت لنفسه لا طريق لزواله، وإذا ثبت أنه لا طريق لزوال ما ثبت قديماً استحال أن يرتفع / (الفديم)(١٢) ١٨. ويزول بأمر حادث، وهذا جليُّ قاطم.

<sup>(</sup>١) في (ط) العدم

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ر)

<sup>(</sup>٣) في (ط) القدم

## لمصل

(و)(١) الباري (تمالى)(٢) عالم بجمع المعلومات على سبيل الإجمال والتسفصيل، فهو يعلم جسميع المعلومات على اختلاف أحوالهما (وصفاتها)(٣)، وأجزائها، وقليلها وكثيرها، وهو قول الجمهمور، وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أنه عالم بالمعلومات على سبيل الجمل، لا على سبيل التفعيل.

والدلالة على ذلك أنه قد ثبت وتقرر أنه عالم بالمعلومات على سبيل الإجمال، وقد ثبت أن حد العلم معرفة المعلوم، وحقيقة المعرفة بالأمر إنما هو الوقوف على حقيقته، والجملة عبارة عن مجموع أحوال يدخلها التقسيم والتفصيل (وتتنوع)(٤) وتنقسم إلى ذات جملية وأجزاء مجموعة، وصفات معدودة، وبداية محدودة، ونهاية، إلى غير ١/٢٠ ذلك مما يتعلق بالجمل، ولا يجوز أن يكون عالماً بالجملة / على الحقيقة إلا وهو مدرك لكل ما يتعلق بالإدراك العلمي، وإلا لم يكن عالماً بالمعلوم على ما هو به، وهذا يلزم بطريق الضرورة القاطعة أنه إذا كان عالماً بالجملة وجب أن يكون عالماً بتضاصيلها.

قالوا: لا شك أنه يجوز انفراد العلم بالجملة عن العلم بالتضاصيل، وهذا مما نجده من نفوسنا، ونعلمه من أوصافنا، وإذا كان كذلك وصحت التضرقة شاهداً جارت التفرقة فيه غائباً، وهذا الذي ذكرتموه يوجب أن يكون علمه بالتفصيل جائزاً، (فإذا)<sup>(٥)</sup> تقابل التجويزان وقف الاستدلال ورجعنا في الإثبات إلى الدليل المرجع لوجوب أحدهما.

قلنا: العلم الثابت في الـشاهد لم يثبت في حق من ثبت له لنفــــه، وإنما هو علم حادث يستند إلى ضرورة أو إلى اكتساب، وما يدرك بالضرورة واقف عليها.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) وتتوزع.

<sup>(</sup>٥) في (ط) وإذا.

وقد يضطر الإنسان إلى أمر دون أمر، وقد يدرك بعض الفرورات / لـقربها منه، ٢٨ ، ويخفى عليه غيرها، لانه ما أدركها وما خطرت على باله، وكذلك القول في ويخفى عليه غيرها، لانه ما أدركها وما خطرت على باله، وكذلك القول في الاكتساب، (فإنه) (١) يتناوله شيئاً فشيئاً وجزءاً فجزءاً ويوجد في حقه يعد أن لم يكن، ومن هذه طرق علمه يجوز أن تنقسم المعلومات في حقه؛ فمنها ما يدركها ومنها ما يقصر (عنها) (٢). فأما الأول القديم الذي ظهر للحدث الكلي بأمره وقدرته وفعله وإيجاده، (فلا) (٢) يجوز أن يدخل تحت إيجاده ما يخفى عليه علم تفصيله؛ لان إيجاده لجسلته إيجاد لأجزائه وأوصافه وأحواله وبدايته ونهايته إلى غير ذلك من المنسوب إليه، وقد نبه الباري تصالى على ذلك بقوله: ﴿ إِلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُو اللَّهْلِفُ النَّهِيرُ ﴾ للك الله بقوله: ﴿ إِلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُو اللَّهْلِفُ في حقه فالجائز في باب العلم وأجب في حقه البائز في باب العلم وأجب في حقه ، بدليل علم الجمل لما كان جائزاً في حقه كان واجباً له .

<sup>(</sup>١) في (ط) وإنه.

<sup>(</sup>٢) في (ر) عنه

<sup>(</sup>٣) ني (ط) ولا

الباري تصالى قادر<sup>(۱)</sup> وذهبت نفساة الصفاة إلى أثمه لا يقال قادر، وإنحا يقسال ليس بعاجز، والدلالة على ذلك أنه قد ثبت بالأدلة الجلية أنه فاصل العالم وصانعه، والقدرة شرط في وجود المقدور لأن بعسدم القدرة يتصفر الفعل، كسما أن بعدم الحمياة يتسعلر الفعل، وكما لا يتصور الفعل من معسلوم كذلك لا يتصور الفعل من غير قادر، وهذا بما نعلمه حساً وندركه عقلاً، وذلك يوجب أن يوصف تعالى بأنه قادر.

ومما يحقق هذا ويوضيحه أنه لو استوى القيادر وغير القادر في صحة الفعل لادى ذلك إلى أن يكون كل واحد منا مع كبونه عاجزاً يفعل ما يفعيله القادر، فيكون الطفل الصغير يقيدر على حمل ما يحمله القوي، ويقدر كل واحد منا مع عدم القدرة في ٢٣ د حقه ـ أن يخلق ويرزق ويوجد ويعدم ويصعد إلى السماء، وإذا ثبت ذلك / كله مستحيلاً وجب تعليق الفعل بالقدرة، وجرى ذلك مجرى الحياة، والعلم على ما قدمنا بيانه.

قــالـوا: هذا الذي ذكــرتمـوه إنما هو في الشــاهد الذي لا يكون وجـــوده لنفســـه، ولا يستقل في أحواله بلــاته، ولا يستغني في أموره عن غيره، فأما الغائب فلا مشاركة بينه وبين الشاهد فيما ذكرنا، فجاز أن ينفرد بكونه فاعلاً مع أنه لا يوصف بالقدرة.

قلنا: الغائب والشاهد فيما يجمعهما الدليل فيه أو يقضي التعليل باجتماعهما فيه مواه، وقد قضى الدليل وأوجب التعليل أن الفعل يفتـقر وجـوده إلى أمر زائد على ١٠٤ الذات، وهو كونها فـاعلة، فإن ما لا يتأتى منه الفـعل لا يوصف / بكونه فاعلاً وإن كانت ذاته ثابتة، فإذا افـتقر صحة وجود الفعل إلى ذات فاعلة ولم يقـتصر على كونها ذاتاً مطلقة علمنا اشتراك الشاهد والغائب في ذلك لما ذكرنا، وهذا جليً واضح.

وقد ورد في القرآن آيات كثيرة يصف الباري نفسه بأنه قادر، فمن ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَهُو عَلَيْ كُلِّ شَيْءً قَديرٌ ﴾ اللك: ١٦، وقوله: ﴿ وَكَانَ اللّهُ عَلَيْ كُلِّ شَيْء مُّقْتَدِرًا ﴾ الكبف: ١٤، وقوله: ﴿ فَلْ هُو الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثُ عَلَيْكُمْ ... ﴾ الاتمام: ٢٥.

 (١) لزيد من المخصيل عن هذه الصفة ينظر: (ابن أبي العز: شرح الطحاوية (٧٤ - ٤٩)، عبد الجبار: شرح الأصول الحسم (١٥١ - ١٥٦)، الأمدي: غلية المرام (٨٥ – ٨٧)، الجرجاني: شرح المواقف (٨/٤٤)، البغدادي: أصول الدين (٩٣)).

#### فص\_ل

الباري تعالى مُريد<sup>(۱)</sup>، والدلالة على ذلك أنَّا نجد الازمان متساوية في كونها ظروفاً لوجود الموجودات، والذوات متساوية لصلاحية الوجود على استواه، ووجدنا أن بعضها متقدم وبعضها متأخر، لم يخل ذلك إما أن يكون لنفوسها (أو)<sup>(۲)</sup> لمنى يعود إليها، (أو لمعنى يعمود إليها)<sup>(۳)</sup> لإن وجود كل موجود ليس بموقوف على اختياره وإرادته، وإنما يخرج من العدم إلى الرجود، ويتكون (في)<sup>(1)</sup> صوره (وكيفياته)<sup>(6)</sup> وكمياته لا بفعله / ولا بإرادته ويكون ٢٠، را ذلك في حال لا إرادة له، وبعض الموجودات لا إرادة لهما ولا اختيار فيضاف الإيجاد

<sup>(</sup>١) فعبت الإشاعرة إلى أن الله تصالى مريد على الحقيقة بإرادة واحدة قديمة، وإن وقع المتعدد في متعلقاتها، وهو ما انتصر له المصنف. أما المعتزلة، فالنظام والكحمي قالا: إن وصف بالإرادة شرعاً فيس معناه إن أضيف ذلك إلى أفعاله إلا أنه خسائقها، وإن أضيف إلى أفعال العباد بالمراد أنه امر بها، ونهى عن خلافها وذهب البصريون من المعتزلة إلى أنه مريد بإرادة محدثة موجودة لا في محل. وامتنع المعتزلة من القدول بأنه مريد لمائة؛ لأنه لو كان كذلك لكان يجب أن يكون حاله في كونه مريداً كحاله في أنه عالم، فك حجب أن يريد كل مردد كما يعلم كل معلوم فيريد أن يحدث كل ما نزيده نحن وتنمناه، وهم يخصون من ذلك. ويرى ابن تيمية أنه لم يرد في القرآن، ولا في الأسماء الحسن على محمود كالصدق الحسن المرادة يقسم إلى محمود كالصدق والعدن، وإلى مذموم كالقلم والكذب والله تعالى لا يوصف إلا بللحمود دون المقدوم.

لمزيد من الضعيل ينظر: (الأمدي: غاية المرام ص (٧٥)، الجويني: الإرشاد ص (٧٩ - ٧٥، ١٠١٠)، -الجوجاني: شرح المواقف (٨١/٨)، عبد الجبار: شرح الأصول الحسة (ص ٤٣٤، ٤٤٠)، المختصر في أصول الدين/ ضمن رسائل العدل والتوحيد/ ت محمد عمارة/ دار الشروق / ط ٢، ١٤٠٨ه. ٨٨٥م / (صر٧٧٧)، الرازي: المطالب العالية (٣/٧١)، الشهرستاني: نهاية الاقدام (ص ٣٣٨ وما بعدها)، ابن تيمية: شرح المقبدة الأصفهائية/ ت حسين مخلوف/ دار الكتب الحديثة (ص ٥٠).

<sup>(</sup>٢) نبي (ط) و.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

إليه. وإذا بطل هذا ثبت أنه لمعنى يعود إلى الفاعل، وليس إلا الإرادة.

ومما يحدقق هذا ويوضحه أنا نرى الموجودات تتنفاوت في ذواتها، وتسباين في صفاتها، وتختلف في طبائعها، وتتنافى في اجتاسها وأنواعها، ولو كان وجودها لمعنى هو نفسها، أو يقوم بأنفسها، لوجب أن يتساوى في جميع ذلك لتساويها في أنفسها ومعانسها، وقد نبه الله تعالى على ذلك بقدوله في الثمار: ﴿ يُسْفَىٰ بِمَاء وَاحِد وَنَفَسَلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضِر فِي الْأَكُلُ ﴾ قارمه: ١٤، ومعناه أن الأرض واحدة، والمأه واحد، والزمان ، المرد واحده، والمنها، وهذه أشد حلاوة ، وهذه أشد حلاوة من صاحبتها، وكذلك في قنون الطموم، وهذا يدل على أن صانعها أراد تنافسها في

دليل آخر: وهو أن من وجـد منه الفـعل لا يخلو إمــا أن يكون مــريداً (له)(١) أو محمولاً عليه، من جهة أنه لا يوجد فعل من فاعل إلا على أحد هذين الوجهين.

معانيها مع تساويها في ذواتها وموادها وعناصرها.

وقد ثبت أن الباري تعالى لا يصلح أن يكون مقهوراً ولا مغلوباً؛ إذ المغلوب يحتاج في وجود الفسل منه إلى قاهر أقدوى منه، وخالب أشد منه، أو يكون مغلوباً بسبب يمرض على صفات الصحة في حقه فيفسدها كالسهو والغلط والاشتباء، وإن كان ذلك لا يخلو من إرادة، ولكن الإرادة انصرفت إلى غير المراد، وإذا بطل هذا القسم بقي أنه فاعل لما فعله لكونه مريداً له، وهذا جليًّ واضح.

وقد ورد القرآن بانه وصف نفسه بانه مريد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ يُبِيهُ اللّهُ بِحُمُ اللّهُ بِحُكُمُ اللّهُ بِحُكُمُ الْمُسْرَ ﴾ المدرد: ١٥٥، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيهُ ﴾ المدرد ١٥٠، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ يَفَعُلُ مَا يُرِيهُ ﴾ المدرد ١٥٠، وقوله تعالى: ﴿ فَعَن يُرِد اللّهُ أَن يُعْفَقُ عَنكُمُ ﴾ المددد ١٥٦، وقوله تعالى: ﴿ فَعَن يُرِد اللّهُ أَن يَعْفَلُ عَنكُمُ ﴾ المددد ١٥٦، وقوله تعالى: ﴿ وَعَن يُرِد اللّهُ أَن يُعْفِلُهُ يَجْعَلُ صَدْرَهُ صَيْقًا حَرَجًا ﴾ [الانمام: ١٦٥] والآيات في ذلك كثيرة.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

 <sup>(</sup>۲) سقطت الصفحتان رقم (۳۵ ، ۳۱) من (ر) وهي صوجودة في (ش) المنقولة من (ر) وكالملك موجودة في (ط).

والباري تصالى سميع بعسير، وهو قول الجمهور (من)(١) أهل الإثبات، والدلالة على ذلك أنه قد ثبت أنه تعالى حي، والحي لا يخلو إما أن يكون سميعاً بصيراً، وإما أن يكون أصم أعمى؛ إذ لا وأسطة في الأحياء بين الوصفين، لائهما يتعاوران الحي، ويتماقبان عليه، ولابد من إثبات أحدهما إذا صلم الأخر، وقد وقع الاتفاق أنه لا يوصف بأنه أصم أعسمى لما / في ذلك من العسب والنقص، وما يؤدي ذلك إلسه من ١٨١١، العجز والحاجة.

وإذا ثبت بالدليل الواضح أن الباري تعالى لا يجوز عليه المنقص والعيب لأنه غني لا يجوز عليه المنقص والعيب لأنه غني لا يجوز عليه الحاجة، وجب أن يوصف بأنه سميع بهير، لأنه يناسب الكمال ويرفع العيب، ويدفع النقص والحاجة، وعما يحقق هذا ويوضحه أنا نجد المسموعات تتفاوت، والمنظورات تتباين، فلو لم يكن مدركاً لها بالسمع والبصر لأفضى ذلك إلى أنه لا يثبت في حقه علم يميز ما بين المنظورات والمسموعات ولا يدرك ذلك، وهذا يؤدي إلى نقص عظيم، لأنه يقدح في العلم، ويدفع التمييز بين للختافات والتقريب بين المتقاربين، وما أشبه ذلك / ومثل هذا النقص لا يجوز في حق الباري تعالى.

وقد ورد القرآن بإثبات هاتين الصفتين، فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمَثْلُه شَيْءً وَهُو السَّمِيعُ البَّمِيءُ وَهُو السَّمِيعُ البَّمِيعُ البَّمِيعُ البَّمِيعُ البَّمِيعُ البَّمِيعُ البَّمِيعُ البَّمِيعُ اللَّهِ يَوَى اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ وَلَى اللَّهُ عَمَلُكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ واللهِ اللهِ يَوَى اللهِ يَرَى ﴾ والله تعالى: ﴿ وَسَيْرَى اللهِ عَمَلُكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ واللهِ اللهِ يَعْمُ اللهُ قَوْلُ اللهِ يَعْمُ اللهُ قَوْلُ اللهِ يَعْمُ اللهُ قَوْلُ اللهِ يَعْمُ اللهُ قَوْلُ اللهِ وَمُولِهُ عَمَالُكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ واللهِ اللهُ قَوْلُ اللهِ وَمُؤْمُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وَمُؤْمُ وَمُؤْمُ اللهُ وَمُؤْمُ اللهُ اللهُ

قالوا: إن كان الأمر فيما ذكرتم محممولاً على مقتضى الشاهد فهذا بعيد، وذلك أن الحيوان في الشاهد إنما يسمع بأذن ذات عضلات وتـخاريق، وينظر بحدقة هي شحمة.

<sup>(</sup>١) مي (ش) في

وأنه يفتـقر في النظر إلى شعاع يتـصل من البصر إلى المنظورات إليـه، وإن كان الباري كذلك فهذا محض التشبيه والتجـيم.

وقد اتفقنا على أن ذلك باطل، لا يثبت في حقه تعالى؛ لأنه يؤدي إثبات ذلك إلى الحاجـة منه إلى الآلات والأدوات، فإن ارتفــمت الحاجــة بما ذكرتم فقــد ثبتت حــاجة أخرى، والحاجات كلها محتمة في (حق)(١) الباري.

١٤٠/٠٤ وإن قلتم: إنه يخالف / الشاهد في ذلك فما كان يمتع أيضاً أن يدرك المسموعات والمنظورات، ويميز بينها على اختلاف أسبابها إلا بطريق السمع والسبصر، لان الذي ينفي ذلك ينفي هذا ولا فرق.

قلنا: نحن نظرنا في طريق الإدراك الذي يحصل به التمسيز، ويقع به الفصل بين المتسابهين والمتضايرين إلى غير ذلك، ومثل ذلك ما تمس الحاجة إلى إثباته في حق الكامل الغني، ويستوي فيه الشاهد والغائب؛ لأن دليلي الشرع والعقل قد اتفقا على إثبات صفات الكمال والتمام، ودفع العيوب والنقائص والحاجات، فأما ما ذكرتموه من إثبات الآلات والأدوات والأعضاء فللك أمر يعود إلى كيفية الذات السميعة البصيرة،

/ لأن الآلات والادوات تنسب / إلى الذوات نسبة الجزء إلى الكل في البنة والكيفية، وذلك عتنع في حق الباري، لأنه لا بنية لذاته تعرف ولا كيفية تُعلم، وإذا كان ذلك منفياً عن الباري تصالى وجب نفيه لما ذكرنا، فأما إثبات السمع والبصر فلا يؤدي إلى ذلك، ونفيه يوجب النقص والحاجة من الوجه الذي ذكرنا فافترقا.

<sup>(</sup>١) غير موجودة بالأصل لكنها لازمة للسياق

\_ Y11 \_

وليس / (11) وصفنا للباري تعالى بأنه سميع بصير إثبات اسمين يراد بهما معنى العلم، وإنما هما صفتان واثدتان على صفة العلم، وزعمت طائفة من المعتزلة أن قولنا سمسيع بصير بمعنى قدولنا عالم (7)، والدلالة على ذلك أنا نقول قد ثبت في معارفنا انفراد صفتي السمع والبصر عن صفة العلم، (فإنه) (7) قد يكون الإنسان سميساً بصيراً، ولا يكون عالماً، وقد يكون عالماً ولا يكون سميعاً بصيراً، ولاثا تجد الحيوان (البهيم)(٤) يوصف بأنه سميع بصير، ولا يوصف بأنه عالم.

والتحقيق في هذا أنه قد يتحصل في الإدراك بكل واحد منهما ما لا يتحصل / ١٨٤٢ بالآخر، وقد يتفاوت الإدراك بكل واحد من هذه الطريق فيحصل في أحدهما ما لا يحصل في الآخر، ويحصل (بأحدهما)<sup>(٥)</sup> ما لا يحصل بالآخر، وهذا شيء ندركه بحواسنا، وندركه بعقدولنا، ونحيط به بعلومنا، وإذا ثبت هذا وتقرر وجب أن يوصف بكل واحد من هذه الصفات على حقيقتها، لما لكل واحدة من الخصيصة والانفراد بما إذا فعات إلى الأخرى أوجب نقصاً، وأثبت حاجة، وأعدم مقصوداً، وهذا جلي واضح.

قالوا: قد ثبت (شرعاً)(٦) بما تقدم أنه ليس المقصود من إثبات السمع والبصر إثبات

من أول هنا موجود في (ر).

<sup>(</sup>۲) ذهب البصريون من المنتزلة أن الله تعالى صعبع بصير مدرك للمدركات وأن كونه مدركاً صفة واقدة هلى كونه حيا، وأما عند أبي القاسم الكحسي ومن تبعه من البخداديين أنه تعالى مدوك للمدركات هلى معنى أنه عالم بها، وليس له بكونه مدركاً صفة واقدة حلى كونه حياً (نظر عبد الجبار: شرح الأصدول الحدسة (ص١٦٨)، الشهرستاني: نهاية الأقدام (٣٤١)، الواوي: للطالب العالمية (٣/١٨٨)...

<sup>(</sup>٣) ني (ط) وإنه.

ر) في (ر) البهم. (٤) في (ر)

<sup>(</sup>٥) في (ر) بأحدها.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط)

عضو والله، وإنما المقصود منه إثبات إدراك وإحاطة، ومعلوم أنه إذا كان البساري عالماً بالمعلومات على مـا هي عليه من غير زيادة، ولا نسقيصة، فـقد أدركها إدراكاً لا يـفيد السمع والبصر على ما ثبت في العسلم مزيناً فإذا لم يفد زيادة ولا يوجب مزية، وجب أن يكون معنى أحدهما معنى الآخر، لأنه قد يستغنى بأحدهما عن صاحبه.

قلنا: الإدراك يختلف بقدر اختلاف أسبابه، وقد يخص بعض الإدراكات بأرمنة لا يشاركها غيرها فيه، وقد يفيد تميز المساهدة / معنى لا يحصل في تميز العلم، ومعلوم ان الإدراك العلمي يقف على حال الغيبة والعدم، فإذا خرج المعلوم من حيز الإدراك والعدم، فإن كان من جنس الجواهر والألوان وما أشبه ذلك خرج عن مقام العلم إلى مقام آخر وهو الإدراك بالبصر، ويستغني بالإدراك النظري فيه عن العلم بكرنه ذاتاً ذات لون وأجزاء وتركيب إلى غير ذلك عما يدركه النظر، ويفيد الإدراك في الاصوات بالسمع ما لا يفيده العلم في ذلك، فإنه إذا قبل لنا صوت جهوري شديد مهول متنابع المسمع، وصوت آخر رخو رقيق سمهل لطيف في السمع / إلى غير ذلك من فنون الاصوات فإن لإدراكه بالسمع، ما ليس لإدراكه بالعلم، وإذا ثبت هذا التفاوت المعلوم ضرورة وجب أن يكون ثبوت آحد الإدراكين لا ينفي النقص لعدم الآخر، وهذا جليً وأضح يشهد له العقل، وينطق بصحته الحس، وإنكاره مكايرة ومدافعة للحقية.

## قصــل

الباري باق على الدوام لا يرفع بقاه صدم، والدلالة على ذلك أنه قد ثبت أن وجوده وبقاءه لنفسه لا لعملة ولا لسبب ولا لفاعل، وقد ثبت بالبراهين القماطمة أنه سابق للعمالم ومتقدم صلى الكون الكلي، لان جميع ذلك من فعله، ووجد بإرادته، وذلك يوجب استحقاق كونه قديمًا، وما كان على هذه الصفة وجب أن يكون دائم الوجود باقياً لا يغيره شيء، لان نفسه موجودة، والبقاء صفة لنفسه، ولا سبيل إلى إيطال الصفة النفسية الواجبة للنفس مع قيام النفس، وهذا واضح جلي .

ودليل آخر: الانعدام وزوال البقاء يقتضي جواز خلو بعض الأزمنة منه / وما يجوز ١٨٢٢ ذلك عليه بعد وجوده فإنما يجوز ذلك لمني يقتضيه، وذلك بعبته يوجب أن يكون موجوداً بعد عدمه، وما استوى طرفاه في الوجود بعد العدم، والعدم بعد الوجود، فللك يوجب أن لا يكون وجوده لنفسه، وإنما يفتقر إلى موجد غيره يوجده، وذلك يقتضي أن يكون الباري تعالى مفصولاً، وهذا محال من جهدة أن كل ما سواه إنما هو من صنعه، ومن فحله، وليس لنا إلا قديم واحد وهو الباري، ومُحدث وهو العالم، وقد ثبت أنه لا مُحدث صواه، فوجب لذلك أن يباين / المحدثات فيما لأجله صارت ٢٦، ر مُحدَّنة، وذلك يقتضي امتناع الوجود بعد العدم، والعدم بعد الوجود، وذلك يوجب

#### غصـــــا .

ومما يتبع هذا ويقوي الكلام فيه، وهو أنـا نقول: إن الله تعالى أوجد العالم لا لداع ولا لعلة ولا لغـرض ولا خـاطر ولا لمحرك ولا لبـاعث اقـتضى إيــجاده العـالـم(١)،

(١) عن العلة من خلق العالسم، والحكمة من الأفعال عسامة وقف المتكلمون فـريتين، يقابلهم الفلاسـفة
 الإسلاميون كثريق ثالث حيال هذه المسألة:

الفرقمة الأولى من للتكلمين: اتبتت الفاية من الحلق، والغسرض من وجود العائم دون أن يشيتوا لله الحاجة، فأثبتوا لفعله تعالى الغرض السعائد على العباد بالخير والشم المطلوب لهم، وأوجبوا على الله فعل ما فيه صلاح للعباد، وهو مذهب المعترلة.

الفرقة الثانية: وفضت أن تعال وجود الحائل بعلة من دون المشيئة الإلهية المطلقة اعتماداً على أنه تمالى فعال لما يريد، ولا يسأل حما يفعل، وغيره يُسأل عن فعله؛ لاتهم يتكرون وجوب المعلول عن العلة، فغوا العلة لظنهم أنها تستارم الحاجة، وهو قول الاشعري، وأصسحابه ومن وافقهم كالقاضي أيي يعلى وابن الزافوني والجويني. لكن بعض مستأخري الاشاعرة قد تخفقوا في ذلك فعقالوا: إن ألعاله تعالى وأحكاسه وإن كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وإن لم تصلى إليها صقولنا وفرقوا بين الغرض والحكسة كما ذكر ذلك الرازي والشهرستاني وفيسرهم. وقد صرح ابن الزافوني الإنبات الحكسة في غيسر هذا المؤضع، ولعله يقصد ما ذهب إليه بعض الاشاصرة من الضرفة بين الغرض والحكمة.

أما الفريق الثالث: فسهم الفلاصةة الإسلاميون، وهؤلاء فعبوا إلى أنه لا يوجد موجود إلا وله فاية وسبب، ونفوا عن المله أن يكون في فعله غرض سواء، ويقولون: إنه موجب بذاته، وكل ما يقع هو من لوارم ذلته.

ولا ربيب أن قاعدة الكمال في الأتعال أن يكون صدورها عن الحكمة البالغة في ترجيهها إلى لمصالح الراجحة والعواقب الحميدة، فكما ظهر ذلك كانت أدل على حكمة قاعلها، وكلما بعدت عن ذلك كانت أشب بالآثار الاتفاقية، وأشبهت بأفعال العسبيان وللجائين، لحلوها عن الحكمة، مع أنها لم تجرد عن كل داع. فمن نفى عن أفعال الله كل داع وحكمة فقد جعلها من هذه الجهة أنقص قدراً من أقعال العبيان والمجانين.

ولا شك أن العقـول تعجز عن إدراك كنه الغــاية المقصـودة بالأفعــال، كما تعــجز عن إدراك حقيــقة الفاعل، ولكن نفى الشيء غير نفى العلم به.

راجع: د. فاروق دسوقي: القضاء والقدر في الإسلام/ مكتبة ابن نيمية/من دون ذكر الطبعة أو سنة=

وزعمت طوائف من المعتمزلة أن الله تعالى فعل العالم لعلة وغرض، وهو مــا عرضهم له من المصالح، وذلك الذي دعاه إلى فعلهم، وبعثه على إيجادهم.

والدلالة على ذلك أنه نقول: الأغراض والبواعث والمحركات والخواطر إنما تكون بسبب من خارج (يطرى)(١) ويتجلده ويعرض في الوجود بعد أن لم يكن، وقد استم أن الحالم تأخر بجملته واجزائه عن وجوده مع وجود الباري تعالى في القدم، لأنه (يقضي)(١) بوصف الحدث والانفعال، ويثبت صفة الكمال للباري بكونه سابقاً له ومشقدماً عليه، وعلى هذا قد سبق بعض الكائنات بعضاً مع تساويها في الفسية، وتساوي الأرمنة في جواز وجودها، وللصلاحية لذلك / فلو كان فعله لها على ما هي ١٠٤/ وعليه من التأخر عنه والتقدم في بعضها على بعض كما ذكروا، وجب أن يفتقر الباري إلى سبب لاجله أوجدهم ولعدمه ترك إيجادهم، والباري قائم بنفسه مستخر عن غيره في ما يوصف به ويستحقه، فبطل أن يكون ذلك لما ذكروا؛ لأنه يوجب أن يكون له سبب متسم، وهذا محال، ولأن هذه الأشياء حوادث، ومن المحال أن توثر الحوادث في ذات الباري وتوجب تغيره عن غراه في ذات الباري وتوجب تغيره عن حال إلى حال وعن أمر إلى أمر.

ودليل آخر : إذا / تأمل الناظر في الأسباب والبواعث والعلل وما أشبه ذلك وجدها ٢٤٠/٤ قـرينة الحاجـة، وذلك أن الأسبــاب والدواعي إنما تكون لطلب نفع يجــتلب، أو لدفع

الطبع / (١٤٨١ وما بعدها)، ابن الوزير اليمني: إينار الحقق على الحقلق / دار الكتب العلمية / ط١، ١٤٠٣ م. ١٩٨٣ م / (ص١٩٥ )، ابن تيسية: يبان تلبيس الجهيمية (١٩٥٩ )، مجموع الثناوي/ مكتبة ابن تيسية / ط ٢، ١٩٦٩ ه./ (٣٧/٨)، عبد الجبار: للفني / ت د. محمد علي النجار، د. عبد الحليم محمود / القاهرة ١٩٥٥ هـ - ١٩٦٥ م / (١٩/١٥، ٩١ وما بعدها)، شرح الاصول الحسسة (ص٧٧)، الجرجائي: شرح المواقف (٨٠ ٢٠ ٢)، الشهرستاني: نهاية الاقتدام (ص ٢٠)، الرازي: الطالب العالمية (٧٩ / ٢٧)، البيجوري: حاشية على مثن السنومية / ط المكتبة الوهية بالفاهرة سنة ١٩٤٤هـ (ص ٣٥)، د. السيد وزق الحجز: ابن الوزير ومنهجه الكلامي / المدار السيد وزة الحجز: ابن الوزير ومنهجه الكلامي / المدار السيد وزة الحجز: ابن الوزير ومنهجه الكلامي / المدار المسعرية للنشر / ط ١٤٠١ م. ١٩٤٨ م / (ص ٣٣٩ - ١٩٤٤)، ابن الزاهوني: الإيضاح في أصول المدد.

<sup>(</sup>١) كِدَا فِي (ط). وَفِي (ر) نظري.

<sup>(</sup>٢) في (ط) نقص.

ضرر يخاف، وذلك يختص بمن يجوز عليمه الحاجات، ويرتفع عنه الغنى، وتعرض له الألام، وله طبع يتسردد بين ميل ونفور وذلك إنما هو من صفات الحسد، ولا يجوز ذلك على القديم تعالى.

ودليل آخر: لو كان العالم إنما وجد لعلة أوجبت وجوده، فلا تخلو العلة أن تكون 
قنيمة أو تكون محدثة، فإن كانت العلة قنيمة فذلك محال من جهة أنها توجب أن 
يكون العالم قنيماً لأن من شان العلة الموجبة أن يقترن بها محلولها، ولا ينفك عنها، 
وقد اتفقنا على أن العالم محدث فير قنيم فبطل هذا القسم، وإن كانت العلة محدثة 
فذلك محال أيضاً، لأن ما هو محدث فعلى (قولهم)(۱) يجب أن يكون لعلة فتحتاج 
العلة الأولى في وجودها إلى علة والثانية إلى ثالثة ويتسلسل ذلك إلى ما لا غاية له، 
وذلك يتهي إلى محال، و(هو)(۱) أنه يقتضي إعدام العالم لانعدام سببه، وما يؤدي 
إلى محال فهو محال، وهذا ظاهر جلي، وهذا إيضاً بعينه يوجد في الخاطر والغرض 
13/ ر وسائر ما ذكرنا/.

قالوا: (قد)<sup>(٢)</sup> تأملنا الأمر في الشاهد فوجـدنا أن كل فعل خلا عـن علة ومبب وغرض وخاطـر وما أشبه ذلك، وجب أن يكون عـبثاً، والباري تعـالى يتنزه عن فعل العـبث، وإذا ثبت هذا في حـقه وجب حـمل الغـائب المتـعلق به (على)<sup>(2)</sup> الشاهد لاشتراكهما في التعليل.

قلنا: قياس أفعاله ـ تعالى ـ على أفعالنا من هذا الوجه مـحال، من جهـة أن ما ١٨٤٤ ذكرتموه / أمر يتعلق بأهل الحاجـة، وبمن هو محل للحوادث، وفي حق من يحتاج في تمام فعله إلى غيره، والباري (مُنتزَّه)(٥) عن ذلك، فبطل قياس فعلم على أفعالنا، ولأنا

<sup>(</sup>١) في (ط) قولين.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) في (ط) متنزه.

\_ YYY \_

نستغني في خروج فعله تعالى عن العبث بأن يكون على وجه الاستقامة وصحة الصنعة وما تقـتضيه الحكممة والحراسة من الفساد والتناقض، فاستغنينا بذلك عن جمسع ما ذكروا؛ لأن ما ذكروه يوجب التقص، وما ذكرنا يوجب الكمال.

قالوا: اتتم تخالفونا في هذه المسألة لفظاً وتوافستونا فيهما معنى، وذلك أن عندكم أن الفعل من جهة يترتب على أنه علمه أنه يوجد ويمكن وجوده، وعلى أنه قادر عليه وعلى أنه مزيد له، فالعلم والقدرة والإرادة أوجبت حدوث الافعال ووجود المفعولات، فحينئذ قد تعلق وجود الموجودات بسبب وموجب إلا أنكم خالفتم في لفظه. فإذا قلنا تحن: إنه فعله لمصلحة هي السبب والعلة، وقلتم أثتم لمعنى هو العلم والقدرة والإرادة فلا فرق بيننا إلا من طريق اللفظ.

قلنا: القدرة والارادة والعلم ليست عندنا أسباباً ولا عللاً، لانا لو قلنا ذلك للزمنا ما ذكرناه من الادلة كما لزمكم، وإنما نقول القدرة والإرادة والعلم صفات له ذاتية استحقها لنفسه بها صبح أن تكون نفسه فاطلة، والصفات الذاتية في انفصال الفعل عنها بطريق العلة، تجري مسجرى انفصال الشرط عن السعلة، وصارت القدرة / (١) والإرادة ١٤/ د والعلم في كونها صفات استحقت النفس لها أن تكون فاعلة تجري مجسرى الوجود والحياة في كونهما شرطين للفعل، وليست من حيث كانت شرطاً، جعلناها في الفعل علة مدجة.

ومما يحقق هذا أن الفعل من شرط وقوعه أن لا يكون مستحيلاً، وأن يكون مثله في الوجود والإيسجاد محكنا، ثم لا يكون ذلك / غسرضاً ولا علة في إيجاده، فليكن في ١٩٠١ه العلم والقدرة والإرادة في استحقاق كون الفاعل والقدرة والإرادة في استحقاق كون الفاعل فاعلاً يجري مجرى أن الغنى والتقدم والسبق والثبوت على حقيقة الإثبات، وأن ذلك على أوصاف مخصوصة استحق لأجلها أن يكون الباري تعالى إلها مالكاً، ثم لا يجعل الاوصاف في الالوهية مبباً وعلة، ولكن نقول بمجموع هذه الاوصاف صارت يتحل اللذت تستحق تسمية خاصة، ولو جاز تفرق المجتمع الذي أوجبها بطل استحقاقه لهذا

<sup>(</sup>١) سقطت ص ٤٣، ٤٤ من (ر)، والنقل من (ط)

الاسم وأمشاله والشاهد أن الإنسان إنما سمي إنساناً بمجموع أوصافه لما كملت وتمت استوجب بها هله التسمية. فمتى اختل منها ما يؤثر في دخول الحلل على اجتماعها خرج عن حقيقة النسمية، وكذلك البيت إنما سمي بيستاً إذا جمع أرضاً وعلواً ودابراً، وعلى هذا جميع المسيات، وهذا ظاهر بين.

ودليل آخر: يدل على أن المصلحة لا يجوز أن تكون علة في إيجاد العالم، وهو أنا تقول: الموجودات إذا فصلت ذواتها انقسمت إلى قسمين: أحدهما ما هو صلاح، والثاني ما هو فساد.

والنفع من باب الصلاح، والضرر من باب الفساد، فلا يخلو أن تكون المصلحة التي أرادوا أنها مرادة لم تقع أو مرادة وقعت، ومحال أن تكون مرادة لم تقع الاتفاقنا على وقوصها في بعض المحال، وفي بعض الأحوال، وفي بعض الأشخاص، وفي بعض الأزمان، ومحال أن تكون مراده وقعت الآنا قد وجدنا من الموجودات ما عدم الصلاح في وجوده أصلاً ورأساً، وهو من خلق كافراً وحَوَى نعم المنبيا بجملتها ونقل في وجوده أصلاً ورأساً، وهو من خلق كافراً وحَوى نعم المنبيا بحملتها ونقل في وامثالهم عن فتحت لهم أيام أعمارهم وكثرت بذلك أبنياتهم وضاداؤهم، وكان ذلك وأمثالهم عن فتحت لهم أيام أعمارهم وكثرت بذلك أبنياتهم وضاداؤهم، وكان ذلك أوفر لمذلهم، وأي صلاح لفرعون أن يقي أياماً يتغذى، ثم انتقل إلى عذاب دائم بلا روال ولا انقطاع، وكان ما وصل إليه من دنياه زيادة في بلائه، وتوفيراً لمقوبته، وتشديداً لفضب الله تعالى عليه، وإذا ثبت هذا علة بطل ما ادعوه أن العلة في إيجاد من أوجده إنما هو الصلحة، وهذا جلي واضح، وهذا الذي ذكرناه كاف هاهنا، وسنعيد الكلام في القول بالمسالح في الكلام في الواب القدر مستوفياً إن شاء الله تعالى.

الطريق الذي ثبتت به هذه الصفات وأمثالها تنقسم إلى وجهين:

أحدهــما: النقل، فــإنا لم نبدأ بإثبـات شيء منها اجــتهــاداً وابتداءً من قــبل آراتنا ونفوسنا، لكنا حفظناها نقــلاً من الكتاب والسنة، فنحن نتسلمها منه تسليــماً ونتلقاها منه قبولاً، وغريها على ما عينه الباري لنفسه من إثباتها(١).

والثاني: الدلالة الشاهدة بـطريق المعقول، وهو القواعد الصــادقة والمراتب اللازمة، وذلك ينقسم إلى أربعة أقسام:

أحدها: ما يثبت بعلة توجبه وتلزمه، والشاني ما يثبت بمدلول شرطبته، والثالث ما يثبت بمدلول فعله، والرابع ما يثبت بطريق دفع النقائص وإثبات الكمال الذي تقـتضيه الآله همة.

فأسا ما يشبت بالعلة الموجبة فإن وجـود الإله واستحقاقـه الالوهية يشبت بطريق التعليل، وهو أنه لما ثبت أنه فـاعل العالم، والعلة / (٢٢ في كون الفاعل فـاعلاً كونه ثابتاً بحـقيقة الإثبات، مـوجوداً بحقيـقة الوجود / إذ هو ينبوع الفعـل وأصله، فصار ١٩٠٠هـ ثبرته ووجوده علة لصحة فعله.

وأما ما ثمبت بمدلول فعله فمثل قمولنا عالم (و)<sup>(٣)</sup> قادر، وهو أنه لما ثبت أنه فعل المخلوقات على سبيل الصحة والحكمة ثبت بذلك أنه عالم به قادر عليه.

وأما ما ثبت بمدلول شرطه فمثل الحياة، وذلك أنه لما ثبت أن الفعل لا يصح إضافته إلى الفاعل إلا بشرط أن يكون حمياً من جهة أن من لا حياة له تعملر وجود الفعل من جهته، فعلمنا بذلك أنه تعالى حيُّ.

 <sup>(</sup>١) يشير المصنف هنا إلى أن أسساء الله \_ سبحانه وتعالى \_ توقيفية لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة ولا
 مجال فيهما للاجتهاد، فلا يسمى الله \_ تعالى \_ ولا يوصف إلا بما سسمي ووصف به مع ضرورة
 الالتزام بالقافظ المتصوص .

<sup>(</sup>٢) من هنا موجود قي (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

وأما ما ثبت بطريق دفع النقص وإثبات الكمال فذلك مثل قولنا سميع بصير متكلم، فإنه لما ثبت أن عدم السمع والبصر يوجب فوات إدراكات يعطي ذلك إثبات العجز في حقه؛ اقتضى ذلك امتناعنا من إثبات ما يوجب النقص في حقه، لأن الألوهية تستدعي التمام والكمال والغني فوجب أن يثبت كونه سميعاً بصيراً متكلماً.

وقد زصم قوم أن قبولنا سميع ويصير من مدلولات الفعل، ومنهم أبو إسحاق الإسفرائيني (1) واعتل في ذلك بأن المقصود من السمع التمييز بين الأصوات، والمقصود من البصس التمييز بين الصور والآلوان إلى غير ذلك، والتسميز إنما هو فعل المميز، وهذا قبول ليس بصحيح، من جهة أن إدراك الأصوات بالسمع يثبت للنفس علما بمقادير الأصوات، وتفاوتها في الزيادة والنقصان (والوضاعة)(1) والحسن إلى غير ذلك، وهذا إنما يعود إلى إثبات علم النفس عا بينهما من التفاوت، وذلك ليس بفعل من جهة أن العلم في الأصل ليس بفعل، وإنما هو من صفات الذات.

<sup>(</sup>١) الإمام الاستاذ أبر إسحاق إيراهيم بن محمد بن إيراهيم الإسفرائيني الأصولي الشافعي المجتهد. توفي يوم عاشوراء سنة ثماني عشرة وأربع مائة (انظر الذهبي: سير أصلام النبلاء ١٩٥٧/١٠)، ابن كثير: البدلية والنهاية / مكبة المحارف يروت ط ٢ ١٩٧٧/١ (١٤/١٤)، بروكلمان: تاريخ الأدب العربي / ط دار المارف / ط ٣ / (٦/٤)، كحالة: معجم المؤلفين (٨٣/١).

القرآن والسنة وردا بأن الله تعالى سميع، فوصف بذلك اتفاقا على ما تقدم عند أهل الإثبات، ولو وصفه واصف بائه سامع / فيسما لم يزل ولا يزال لكان ذلك ١٨٤٦ جائر (١/١)، وقد زعمت طائفة من المعتزلة أنه لا يجوز / أن يسمى سامعاً فيما لم يزل، مهرر فأما بعد حدوث العالم والأصوات فيجوز ذلك (٢٠).

والدلالة على ذلك أن معنى قدولنا سميع أي مدرك للمسموصات، فيكون الإدراك صفة لذاته، فهدو بذلك من الصفات السفاتية التي لا تفارق الذات، وليسس في قولنا سامع إلا إثبات صفة هي إدراك الاصوات (ولالاً) فرق بين سميع وسامع في المقصود الذي وضعت التسمية له، فاقتضى ذلك استواءهما في جواز وصفه بذلك، ومما يحتق هذا أن صيغة فعيل ترد والمراد بها ما يراد بصيسفة فاعل، فمن ذلك قدير وقادر ومجيد وماجد وشسهيد وشاهد، إلى كشير من هذه الابنية، وليس بينهما في ذلك فرق لغوي ولا فرق معنوي ولا فرق وضعي متعارف بالعادة، وهذا ظاهر لا خفاء به.

قالوا: وصفنا له بأنه سميع يفيد إثبات صفة ذاتيـة واجبة لنفسه تعالى، يستوي فيها وجود المسموع وعدمه، فوجب لذلك إثباتها (له)(٤) فيما لم يزل، فأما قولنا سامع فإن هذه الصفـة في التعارف اللغوي لا يوصف بهـا إلا في حال وجود المسـموع، وإدراكه

 <sup>(</sup>١) للاحتجاج على ثبوت صغة السمع لله تعالى، وأقوال السلف فيها. انظر اللالكائي: شرح أصول السنة / ت أحمد سعد حمدان / دار طية / (٣/٧٠٥ - ٤١١).

<sup>(</sup>۲) فرق الجيائي ين سميع وسام، فقال: إن الله تصالى كان في الأول سميماً، ولم يكن سامعاً إلا عند وجود المسموع، وهو ما نصره القاضي عبد الجيبار. واختلفت المستزلة كللك حدول الإدراك فعند البصريين أن الله تعالى سميع بعبير، مدرك للمدركات، وأن كونه مدركاً صفة زائلة على كونه حياً، أما عند البغداديين فهو تعالى مدرك للمدركات على معنى أنه عالم بها، وليس له بكونه مدركاً صفة زائلة على كونه حياً. (واجع حبد الجياز: شرح الأصول الحسة (١٦٧ - ١٦٨).

<sup>(</sup>٣) في (ط) فلا.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

للسامع، وقد ثبت أن البــاري كان في القدم وحده، ولا سواه صــوت، ولا مصوت، فامتنع لذلك أن نصفه بأنه سامع فيما لم يزل.

قلنا: هذا لا يصح من وجهين:

أحدهما: أنا قد بينا أن المقصود منهما جميعاً الإدراك، والإدراك صفة للنفس، وصفات النفس لا تتجلد بتجدد متعلقاتها، وصار هذا مثل (قولنا)(١) عالم وعليم، وقادر وقدير، وهذا على ما تقدم بيانه جليًّ واضح، وهذا بيطل الفرق الذي ذكروا.

والثاني: أنه لو اقستضى ذلك ما ذكروا فتحن قائلون به، وذلك أنه قد ثبت عندنا 
13-/4 بالليل / الواضح أن الله تعالى متكلم في القسلم والكلام صفة لله (تعالى)(٢) قديمة، 
13-/4 وحقيقة الكلام إنما هو الأصوات والحروف، فيما وصف البياري في حال أنه سميم 
13-/5 وسامع إلا وهو صوصوف بأنه متكلم كلاماً هو / أصوات وحروف، فيهو في الأزل 
سامم لكلام نفسه.

قالوا: العرف والعادة في اللغة وعند أهلها أن سميعاً وصف لا يتعدى، وأن سامعاً وصف يتعدى، والصفة اللازمة لا يفتقر ثبوتها إلى غير المحل الذي وصفت به، فأما المتعدية فتحتاج إلى محل تتعدى إليه، وتعدي الإدراك بالسمع إنما هو الأصوات التي تحدث وتتجدد، لأن الأصوات لا يتصور بقاؤها ودوامها، (ولا)<sup>(٣)</sup> شك أنها تحدث بعد أن لم تكن، فإذا وجد سامع ولا مسموع وكان ذلك جائزاً اقتضى أن يكون مسموع ولا سامع، وهذا محال وباطل.

قلنا: هذا السؤال هو الأول بعينه إلا أنه خالفه لفظاً، وفي الكلام الماضي ما يبطله، ثم نقـول له: اعملم أن التعـدي الثابت في قـولنا مسامع إنما هو تعلق الإدراك بالمدرك، فيوجب ذلك أن تكون الذات الموصوفة به مدركة، وهذا الإدراك بعينه هو الإدراك الذي في قولنا سسميع من جهـة أنه صفة للنفس والذات، ولأن تعـدي قولنا سسميع وسامع

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) مقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) ني (ط) تلا

كتمدي قولنا قدير وقادر، وكتمدي قولنا صانع العالم، وكتمدي قولنا مبد ومعيد، ثم ذلك لا يتأخر وصفه به عن (ذاته في)(١) الأول لكونه وصفها متعلقاً بما يتُعدى إليه. (وكذلك)(٢) هاهنا ولا فرق.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) فكذلك

## هٔصل(۱)

قد وصف الباري نفسه في القرآن بقوله تجالى: ﴿ فَالْيَحْمَا تُولُوا أَفَمُ وَجُهُ اللّهِ ﴾ البنرة:

(١١٥ . وقوله ﴿ وَيَلَقَىٰ وَجُهُ رَبِكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾ الرحد: ٢١٧، وأمشال ذلك في

//١٤ الكتاب والسنة، ويراد بللك إثبات صفة تختص باسم يزيد صلى قولنا: ذات، و /
ذهبت المعتزلة إلى أن المراد بالوجه الذات، فأما صفة واثلة على ذلك فلا(٢٠).

والدلالة على ذلك أنه قد ثبت في عرف السناس وعاداتهم في الخطاب العربي الذي الجمع عليه أهل اللغة أن تسمية الوجه في أي محل وقع من الحقيقة والمجاز يزيد على الربح قولنا ذات، فأما في الحيوان فذلك مشهور / حقيقة لا يمكن دفعه، ولا يسوغ فيه غير ذلك، فأما في مقامات المجاز فكذلك أيضاً؛ لأنه يقال: هذا وجه القوم، لا يراد به ذات القوم، إذ ذوات القوم غيره قطماً ويقيناً، ويقال: هذا وجه الثوب لما هو أجوده، ويقال: هذا وجه الرأي، أي أصحه وأقومه، وأتبت بالخبر على وجهه، أي على حقيقته. إلى أمثال ذلك عما يقال فيه الوجه، فإذا كان هذا هو المستقر في اللغة وجب حمل هذه السفة في حق الباري تعالى على ظاهر ما وضعت له، وهو الصفة الزائدة على تسمية قولنا ذات، وهذا جايً واضح.

وتمهيد هذا الكلام وتقريره أنه لا يجوز أن يقال وجه الله على ما قيل في وجه القوم إنه سيدهم والمسعرب عنهم والمشار إليه دونهم، لأن ذلك يقستضي يمثله في حق الله أن

<sup>(</sup>١) نقل ابن تيمية هذا الفصل بتمامه في كتابه بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٥ - ٣٩).

<sup>(</sup>٣) من مله الصفة يستظر، الاشعري: الإبانة عن أصول الديانة / ت. د. فوقية حسين / دار الاتصار بالقاهرة / ط١، ١٣٩٧ م / (١٣٠، ١٣٢)، مقالات الإسلاميين / ت محيي الدين عبد الحسيد / التوضة للمصرية / ط٢، ١٣٩١ هـ - ١٩٩٦ م / (١٥/١، ٢٥٦)، ابن خزيمة: التوحيد / ت صحححد خليل هراس / دار المدعرة السلقية / (ص١٠ - ١٧)، المغربي: الرد على للويسي / دار الفرقان / (١٥٥ - ١٣٠)، ابن القيم: مختصر الصواحق للرسلة / مكبة المثنيي / الرساد (١٤٧٠ - ١٣١)، الجرجاني: شرح المواقف (١٧٤٥)، البغنادي: أصول اللدين (ص١٠ - ١).

يقال سيد الله، والمشار إليه، وهذا في حقه محال، ولا يجوز أن يراد به ما أريد من قولهم هذا وجه الشوب أي احسه وأجوده لما ذكرنا أيضاً، ولائه لا يجوز أن يضاف ذلك إلى ذاته ولا إلى غيره لائه ليس تعالى موصوفاً بالحسن والجودة. ولا يجوز أن يراد به ما أريد بأنه وجه الرأي أي أصوبه، لأنه لا يعبر بذات الله تصالى عن الصدق في الخبر والصحة في الرأي، (فإذا)(١١ أبطلت هذه الاقسام وجب أن يحسمل على إثبات صفة هي الوجه التي يستحقها الحي.

قىالوا: إذا حملتم الأصر على هذا الظاهر، وبطل أن يراد بها إلا الوجمه الذي هو صفة / يستحقها الحي، فالوجه الذي يستحقه الحي وجه هو عضو وجارحة يشتمل ١٩٠/ط على كمية تدل على الجزئية، وصورة تثبت الكيفية، فإن كنان هذا ظاهر الأوصاف الثابتة لله تعالى فهذا هو التجسيم بعينه، وإن كان ظاهر الأوصاف عندكم إثبات صفة (تفارق)(٢) في الماهية وتقارب فيما يستحق بمثله الاشستراك في الوصف فهذا هو التشبيه بعينه، وقد ثبت بالدليل الجلي إبطال قول المجسمة / والمشبهة، ومما يؤدي إلى مثل ١١٨٨. قولهم فهو باطل.

قلنا: الظاهر ما كمان متلقى من اللفظ على طريق المقتضى، وذلك عا يتداوله أهل الحطاب بينهم، حتى ينصرف مطلقه عند الخطاب إلى ذلك عند من له أدنى ذوق ومعرفة بالخطاب العربي واللغة العربية (٢٦)، وهذا كما نقول في ألفاظ الجموع وأمثالها: إن ظاهر اللفظ يقتضي العموم والاستغراق، وكما نقول في الأمر إن ظاهر الاستدعاء من الأعلى للأدنى يقتضي الوجوب، إلى أمثال ذلك عا يرجع فيه إلى الظاهر في المتمارف. فإذا ثبت هذا فلا شك ولا مرية على ما بينا أن الظاهر في إثبات صفة هي إذا أضيفت إلى مكان أريد بها الحقيقة، أو أريد بها المجاز، فإنه لا ينصرف إلى وهم السامع أن المراد بها جميم الذات التي هي مقولة عليها، وهذا عا لا نزاع فيه. والمقصود

<sup>(</sup>١) في (ط) وإذًا.

<sup>(</sup>٢) في (ط) تقارن.

<sup>(</sup>٣) عن معنى الظاهر، وبما يُعرف ظهور المعلى. ينظر ابن ثيمية: الفتاوى الكبرى (٥/ ١٤٤)

بهذا إيطال التـأويل الذي يدعيـه الخصم، فإذا ثبت هذا وجـب أن يكون صفة خــاصة بمشى لا يجوز أن يعبر بها عن الذات، ولا وضعت لها لا على سبيل الحقيقة ولا على سيل للجاز.

فأما قولهم إذا ثبت أنها صفة إذا نسبت إلى الحي فلم يعبر بها عن الذات، وجب أن المراحة ذات كمية / وكيفية، فهذا لا يلزم من جههة أن ما ذكروه ثبت بالإضافة إلى الذات في حق الحيوان المحدث، لا من خصيصة صفة الوجه. ولكن من جهة نسبة الوجه إلى جملة الذات فيما يثبت للذات من الماهية المركبة بكمياتها وكيفياتها وصورها، وذلك أمر أدركناه بالحس في جملة الذات، فكانت (الصفات)(١) مساوية للذات في موضعها بطريق أنها منها، ومتسبة إليها نسبة الجزء في الكل، فأما الوجه المضاف إلى الباري فإنا ننسبه إليه في نفسه نسبة الذات إليه، وقد ثبت أن الذات في يملم له ماهية، فالظاهر في صفته التي يدخله الكمية، وتتسلط عليه الكيفية / ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية، لان هذه إنما هي صفته الما ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية، لان هذه إنما هي صفات الجواهر المركبة أجساماً والله يتنزه عن ذلك.

ولو جاز لقــائل أن يقول ذلك في الوجه والسمع والبــصر وأمثال ذلك مــن صفات اللـات، فيتقل بذلك عن ظاهر الصــة فيها إلى ما سواها لمــل هذه الأحوال الثابتة في المساهدات لكان في الحيــاة والعلم والقدرة أيضاً كذلك، فــإن العلم في الشاهد عرض قائم بقلب يثبت بطريق ضرورة أو اكتساب، وذلك غير لارم مثله في حتى الباري، لأنه مخالف للشاهد في الذاتية وغير مشارك لهـا في إثبات ماهية، ولا مشارك لها في كمية ولا كيفية، وهذا كلام واضح على.

وأما قولهم: إن أردتم إثبات صفة تقارب الشاهد فيما يستحق في مثله الاشتراك في الوصف، فهـذا هو التشبيه بعينه. فنقـول لهم: المقاربة تقع على وجهين: أحـدهما:

<sup>(</sup>١) في (ط) الصفة.

\_ YAY \_

مقارية في الاستحقاق (لسبب)<sup>(۱)</sup> يوجبه / التمام والكمال ونفي النقص. الثاني: ١٠/١٤ مقارية في الاستحقاق لسبب تقتضيه الحاجة ويوجبه الحس، ومحال أن يراد به الثاني؛ لأن الله تمالى قد ثبت أنه ضمي غير محتاج، ولا يوصف بأن يحتاج إلى الإحساس؛ لما في ذلك من النقص. فبقي الأول، وصار في هذا كواثبات الصفات الموجبة للكمال ودفع النقص.

وأما قولهم: إن ذلك يوجب إثبات الجوارح والأعضاء. فليس بصحيح، من جهة أن الصفة في حق الحيوان المحدث إنما سميت جارحة من جهة أنه يكتسب بها ما لولا ثبوتها له لعدم الاكتساب له مع كونه محتماجاً إليه؛ ولهذا سميت الحيوانات المصيودة كباع الطير والمهائم جوارح لأنها تكتسب الصيود، والباري مستغن عن الاكتساب، فلا يتصور استحقاقه لتسميته جارحة مع عدم السبب الموجب للتسمية.

أما تسمية الأعضاء فإنها تثبت / في حق الحيوان المحدث لما تمينت له من الصفات ٢٤٠/١٤ الزائدة على تسمية الذات، لأن العضو عبارة من الجزء، ولهذا نسقول عضيت المال أي جزأته وقسمته، ومنه قوله تعالى: ﴿ اللهنِينَ جَعَلُوا اللهُّرُانَ عِشِينَ ﴾ [الحبر: ٢١] أي قسموه جزأته وقسمته، ومنه قوله تعالى: ﴿ اللهنِينَ جَعَلُوا اللهُّرِانَ عِشِينَ ﴾ [الحبر: ٢١] أي قسموه (فآمنوا) (٢) بيمضه وكفروا بيمضه، وإذا كان العضو إنما هو صاخوذ من هذا، فالباري ليس بذي أجزاء يدخلها الجسمع وتقبل التغرقة والتجزئة، فامتنع أن يستحق ما يسمى عضواً، وإذا ارتفع هذا بقي أنه تعالى ذات لا تشبه اللوات، مستحقة للصفات المناسبة لها في جميع ما تستحقه، فإذا ورد القرآن وصحيح السنة في حسقه بوصف تلقي في النسمية بالفيول، ووجب إثباته له على ما يستحقه، ولا يعدل به عن حقيقة الوصف / ١١/١٤ الذاته تعالى قابلة للصفات، وهذا واضح بيَّن لمن تأمله.

<sup>(</sup>١) قي (ط) ولسب.

<sup>(</sup>۲) في (ط) وآمنوا.

## فصل(۱)

قد وصف الباري تعالى نفسه في القرآن باليدين بقوله تعالى: ﴿ لِمَا طَقْلَتُ بِهَدِيُ ﴾

ـ إلى قـوله ـ ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَقْلُولَةً ﴾ ـ إلى قـوله ـ ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَسْرُطُعَانَ ﴾ الله: ١٤٤ وهذه الآية تقتضي إثبات صفتين ذاتيتين تسميان بيدين، وذهبت المعتزلة وطافقة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين النعمتين، وذهبت طافقة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين النعمتين، وذهبت طافقة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين النعمتين، وذهبت طافقة من الأشعرية إلى أن المراد باليدين هاهنا القدرة (٢٧).

والدلالة على كونهما صفتين ذاتيين يزيدان على النصمة وعلى القدرة أنا نقول: القرآن نزل بلغة العرب، واليد المطلقة في لغة العرب وفي معارفهم وعاداتهم المراد بها إثمرات مفة ذاتية للموصوف، لها خصائص فيسما يقصد بها، وهي حقيقة في ذلك كما ثبت في معارفهم الصنفة التي هي القدرة، والصفة التي هي العلم، وكذلك سائر الصفات من الوجه والسمع والبصر والحياة وغير ذلك، وهذا هو الأصل في هذه الصفات من الوجه والسمع والبصر والحياة وغير ذلك، وهذا هو الأصل في هذه الصفة، وإنهم لا ينتقلون عن هذه الحقيقة إلى غيرها مما يقال على سبيل للجاز إلا بقرية تدل على ذلك، فاما مع الإطلاق / فلا، ولهدذا يقولون: لضلان عندي يد.

(ويراد)<sup>(۳)</sup> بذلك ما يصل من الإحسان بواسطة اليد، وإنما فهم ذلك بإضافة اليد إلى

(١) ذكر لين تيمية هذا الفصل بتمامه في كتابه بيان تلبيس الجهمية (١٩٩/١).

(۲) عن هذه الصفة ينظر ابن القيم: مختصر الصواحق للرسلة (۲۰ / ۲۰ ع - ۲۱۷)، الأشعري: الإبانة (۱۲۰ ع - ۲۱۷)، الأشعري: الإبانة التاويلات لأشيار الصفات / ت محمد الحمود النجدي/ مكتبة الإسام اللحبي / ط1 ، ۱۶۱ هـ / (۱۲۸ - ۱۸۲)، الأجري: الشريعة / ت محمد حامد الشفي / دار لكتب العلمية / ط1، ۱۶۱ هـ / (۱۳۵ - ۱۸۳ م / (ص ۲۳۰ – ۲۳۵)، ابن خزيمة: التوجد (ص ۲۰ – ۲۲۷)، ابن خزيمة:

وعن ملحب الأشاعرة والمستزلة ابن فورك: مشكل الحديث / ت موسى محمد طهي / دار الكتب الحديثة / (صوفة - ١٦٤)، الجسفيدي: الورشاد الحديثة / (صوفة - ١٦٤)، الجسفيدي: الإرشاد (١٦٠ - ١١٢ هـ - ١٩٨٦ م / (١٦١ - ١٤٠)، الولوي: أساس التقديس / الكليات الأزهرية/ طاء ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م / (١٦١ - ١٦٧)، الأملي: غاية المرام ص (١٣٦)، عبد الجيار: شرح الأصول الحديث (٢٢٨ - ٢٧٩).

(٣) في (ط) فيراد.

قوله "عندي" ويقسول ذلك وبينهما من البحد والحوائل ما لو أراد البعد الحقيقية لكان كانبا؛ ولهذا (لو)(١) كان بحيث أن يكون عنده يده الحقيقية وهو أن يكونا متماسين من الاجتماع ويحيط بهما ثوب أو على صفة يمكن إدخال يله إلى باطن ثوبه فقال حينئذ: لفلان عندي يد لا يصرف السقول فيه إلا إلى البد الحسقيقية؛ لأن شساهد الحال قد قطع عمل القرينة، والإطلاق في التسعارف أكثر من شاهد الحال في القسرب من جهة أنه قد يجوز أن يتجوز / به للقرينة، لكسن غلب شاهد الحال عليه (في القرب)(١) فالإطلاق ١٤١١/٤ مذلك أحق وأولى.

وكذلك القــول في التعبيـر باليد عن القدرة إنما يثبت ذلك لقــرينة، وهو أن يقول: لفلان عليًّ يد. فــقوله "عليُّ" قرينة تدل على أن المراد باليد القــدرة، وهي أيضاً مع شاهد الحال لاغية على ما قدمنا في النعمة، وهذا جليُّ واضح.

ودليل آخر: وهو أنا إذا تأملنا المراد بقسوله تعالى: ﴿ مَا مَنَطَكُ أَن تَسْجُدُ لِمَا خَلَفْتُ بِهِدَيْ ﴾ ومن المات مالى أداد به النعمة والقسدرة وذلك أن الله تعالى أداد تفضيل آدم \_ عليه السلام \_ على إبليس حيث افستخر إبليس عليه بجنسه الذي هو النار وأنه بذلك أعلى من المتراب والطين فرد الله عليه افستخاره وأثبت لآدم من المزية والاختصاص ما لم يشبت مثله لإبليس بقوله تعالى: ﴿ لِهَا خَلَقْتُ بِيَدَيّ ﴾ وفي ذلك ما يدل على أن المراد بها الصفة التي ذكرنا من وجهين:

أحدهما: أن إبليس عند الخصم خلق بما خلق آدم من الفدة والنعمة، فلولا أن آدم خالف إبليس في ذلك لما كان فيه إثبات فضيلة، وهذا كلام صدر على سبيل المحاجة في إثبات الفيضل، فلو تساويا في السبب لما ثبتت الحجة لله تمعالى على إبليس في ذلك، وذلك عا لا يخفى عليه، فكان يسعه أن يقول: وأنا فقد خلقتني بما خلقت به آدم، فإي فيضيلة / له علي عمل ذكرته، وما يؤدي إلى تعجيز المله في حجته وإزالة ٢٠٠

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ط).

(التميز)<sup>(۱)</sup> بين الشيئين فيما (يقصد)<sup>(۲)</sup> التميز به بالمخالفة بينهما (فهو)<sup>(۳)</sup> قول باطل ومحال.

والثاني: أنه أضاف "الحلق" وهو ضعل الله إلى يده سبحانه، والضعل متى أضيف الد التي ذكرنا، إلى اليد فإنه / لا يقتضي إضافت إلا إلى ما يختص بالفعل وليس إلا اليد التي ذكرنا، وهذا جلى واضح.

ودليل آخر نقول: لا شك أن الرجوع في الكلام الوارد عن الحقسيقة والظاهر المعهود إلى المجاز إنما يكون بأحد ثلاثة أشياء:

أحدها: أن يعترض على الحقيقة مانع يمنع من إجرائها على ظاهر الخطاب.

والثاني: أن تكون القرينة لها تصلح لنقلها عن حقيقتها إلى مجازها.

والثالث: أن يكون المحل الذي أضيف إليه الحقيقة أو المعنى الذي أضيف إليه الحقيقة لا يصلح لها فيفتقر إلى الانتقال عنها إلى مجازها.

فإن قالوا: إن إثبات اليد الحقيقية التي هي صفة لله تعالى ممتنع لمارض يمنع فليس بصحيح؛ من جهة أن الباري تعالى ذات قابلة للصفات (المساوية) (أ) لها في الإثبات؛ فإن البساري تعالى في نفسه ذات ليست بجهوهر ولا جسم ولا عرض، ولا مساهية له تعرف وتدرك وتتبت في شاهد العمقل، ولا ورد ذكرها في نقل، وإذا ارتفع عنه إثبات الماهية فالكمية والكيفية والجزئية والابعاض والبعضية تتبع إثبات الماهية. وإذا كان الكل مرتفعاً، والمشل بذلك ممتنعاً: فالنفار من قولنا "يد" مع هذه الحال، كالنفار من قولنا ذلت، ومهما دفعوا به إثبات ذات مع ما وصفنا فهو سبيل إلى دفع يد، لائه لا فرق عندا بينهما في الإثبات، وإن صحبزوا عن ذلك بشبوت الدليل القاطع الملزم للإقراد

<sup>(</sup>١) في (ط) التمييز.

<sup>(</sup>٢) تي (ط) تصد

<sup>(</sup>٣) ټي (ط) وهقا

<sup>(</sup>٤) في (ط) المتساوية

\_ FAY \_

صفة تناسب الذات فيما ثبت لها من ذلك، وهذا ظاهر لازم / لا محيد عنه. ومدا وإن قالوا: من جهة أنه اقترن بها قرينة تدل على صلاحية نقلها عن حقيقتها / إلى ١٥٣. مجارها. فذلك محال من جهات:

أحدها: أنّا قد بينا أن إضافة الفعل إلى اليد على الإطلاق لا يكون إلا والمراد به يد الصفة، وهذا توكيد لإثبات الصفة الحقيقية، ومحال أن يجتمع مؤكد للحقيقة مع قرينة ناقلة عن الحقيقة.

والثاني: أن القـرائن قد ذكرناها، وهو أنه إذا أريد باليـد النعمة قــال: لفلان عندي يد. فعندي قرينة تدل علــى النعمة. وإذا أريد بها القدرة قــال لفلان عليّ يد "فعلي" هـ. القرينة الدالة على القدرة، وكلاهما معدومان هاهنا.

والثالث: أن الخصم يدعي أن الداعي إلى ذلك ما يقتضيه الشاهد من إثبات العضو والجارحة والجسمية والبعضية، والكمسية والكيفية الداخل على جميع ذلك تحصيل مثل وشبه. وقد بينا أن ذلك محال في حقه: لأن نسبة اليد إليه تعالى كنسبة الذات إليه على ما تقرر. فإذا ارتفع هذا بطل السبب المعارض للحقيقة النافي لإثباتها والموجب لابدالها بالمجار.

وإن قالوا: إن المحل الذي أضيفت إليه البد ـ وهو ذات البداري ـ لا يصلح لإثبات البد الحمقيقة، فمهذا محال، من جهة أنا قد اتضفنا على أن ذات الباري تقبل إضافة الصفات الذاتية على صبيل الحمقيقة كالوجود<sup>(۱)</sup> والعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من صفات الإثبات، على ما قدمنا.

ران قالوا: إن المعنى الذي أضيف إلى الصفة لا يصلح إضافة اليبد الحقيقية إليه من جهة أن آدم ـ عليه السلام ـ كان جسماً، وإضافة الفعل باليد إليه يقتضي إثبات المعاسة له باليد الفاعلة، وذلك محال؛ من جهة أن يبد / الباري وذاته لا تقبل المماسة للأجسام إذ ١٥٠١هـ الإجسام (١٥)هـ الإجسام إنا عاسها أمثالها من الجواهر والاجسام. فهذا قول باطل؛ من جهة أنا (إذا)(٢)

<sup>(</sup>١) بالأصل (كالوجود والذات) وكلمة (الذات) زائلة لا محل لها هنا.

<sup>(</sup>٢) ني (ط) قد.

أثبتنا الميد التي هي صفة لله تعالى على مثل مـا وصفنا انتفت الماسة، والفعل مضاف إليها نطقاً ونصاً ثابتاً بطريق مقطوع عليه، فنفينا ما نفاه الإجماع، وأثبتنا ما أثبته النص ٢٤٠/ والنطق / وجرى ذلك مجرى الذات قولاً واحداً في الحكم.

والشاني: إن هذا إنما يلزم إذا كان الفعل في كل الاحوال (باليد)(١) لابد له من المماسة، وقد وجدنا فعلاً يؤثر وجوده (من)(٢) محل في محل آخر، ولا عاسة بينهما مع تساويهما في الجسمية؛ وذلك كما تراه من حجر المغناطيس؛ فإنه يؤثر في حركة الحديد وانتقاله عن محله من غير عاسة تقع من الفعاع والفعول، والعلة في ذلك أنه قد يكون بين الفاعل والمفعول من الخواص المتوسطة التي يتصل بها الفعل (من)(٢) الفاعل إلى المفعول وتستغني بذلك عن المماسة، ومثل هذا ظاهر لا خفاه به. فلما ثبت أنه لا سبيل إلى إثبات المماسة اثبتنا الفعل بالنص عليه واستغنينا فيه عن المماسة.

قالوا: الأصل في اليد الفاعلة أن تكون جارحة عند التمارف والإطلاق، فانتقلنا عن ذلك إلى تأويلها في حق آدم ـ عليـه السلام ـ (<sup>(1)</sup> بما يصلح له وهو النعمـة. واليد في اللغة تقـال ويراد بها النعـمة والملغة ولهذا يقـال: له عندي يد. وله عندي (اياد)<sup>(0)</sup>. والله تعالى له في خلق آدم عليه نعمتان: نعمة دين ونعمة دنيا. فاقتضى ذلك تأويلهما على ما ذكرنا.

قلنا: قد أبطلنا وجه الحاجة إلى التـأويل، إذ الوجه الموجب اعتراض سبب مانع من ١٥٠/٤ إثبات الكلام على أصله وحـقيقت، وسـا / يبدر إليه الفهم والتـمارف في عادات أهل الحطاب، ولم يوجد ذلك هاهنا؛ ولأنه لو أراد باليد النحـمة لقال: لما خلقت بيدي لأنه

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) بين.

<sup>(</sup>٣) في (ط) عن.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) في (ط) أيادي.

خلقه لنعمة لا بنعمه فإن نعمة الدين ونعمة الدنيا خلق لها.

وعا يحقق هذا أن الخدلق بنحم الدين لا يصح؛ لأن نحم الدين: الإيمان، والتعميد، والطاعة. وكل ذلك عندهم مخلوق، وللخلوق لا يخلق به. وكذلك نعم الدنيا هي اللذات ونيل الشهوات، وهذه كلمها مخلوقة، ويعضهما أعراض وهذا بطريق القطع لا يجوز أن يخلق به، (فكان)(١) هذا التأويل من هذا الوجه باطلاً.

قالوا: إنما أضاف ذلك إلى آدم ليسوجب له تشريفاً / وتعظيمـاً على إبليس، ومجرد ٥٠/٥ النسبة في ذلك كاف في التشريف؛ ولهذا قال في قصة صالح: ﴿ لَاَقَهُ اللّٰهِ ﴾ ويقال في بكة: بيت الله، فجعل هذا التخصيص تشريفاً، وإن كان ذلك لا يمنع من تساوي النوق أنها كلها لله (تعالى)(٢٧)، وكذلك البيوت، ومثله هاهنا.

قلنا: التشريف بالنسبة إذا تجردت عن إضافة إلى صفة اقتضى مجرد التشريف، فأما النسبة إذا اقترنت بذكر صفة أوجب ذلك إثبات الصفة التي لولاها ما تمت النسبة ؛ (فإن) (٢٦) قولنا: خلق الله الحلق بقدرته. لما نسب الفعل إلى تعلقه بصفة (الله) (٤١) اقتضى ذلك إثبات الصفة، وكذلك قولنا أحاط بالحلق بعلمه اقتضى ذلك إثبات إحاطة بصفة هي العلم ولا يوجب مجرد نسبة واجب فيها إلغاء الصفة فكذلك هاهنا، لما كان ذكر التخصيص مضافاً إلى صفة وجب إثبات تلك الصفة. وهذا لا شك فيه ولا مرية، وبهذا يعد عما ذكروه.

قالوا: قوله ﴿ بِيدَيُّ ﴾ أي بقدرتي؛ لأن البد في اللغة عبارة عن القدرة، ولهذا الشدوا من ذلك /:

(فقمت)(٥) وما لي بالأمور يدان

<sup>(</sup>١) فمي (ط) وكان.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ط) فأما.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في بيان تلبيس الجهمية: فسلمت (١/ ١٤).

ويحقق هذا ويوضحه أن الخلق من جهــة الله إنما هو مضاف إلى قدرته لا إلى يده؛ ولهذا يستقل في إيجاد الخلق بقدرته، ويستغني عن يد وآلة يفعل بها مع قدرته.

قلنا: قد بينا هذا في م مضى، وأبطلنا وجه الحساجة إلى التسأويل به، إذ الحساجة مرتفسعة، ولان قدرة الله واحسدة لا تدخلها الثنثية والجمع، وإذا امتنعت التسنية فيسها (وضماً)(١) امتنم ذلك عنها لفظاً.

قالوا: قـد يرد لفظ التثنية والجمع والمراد به الواحد؛ ولهــذا "العالم" اسم توحــيد والمراد به الجمع. قال تعالى: ﴿ أَلْقِياً وَلَمُ اللَّهُ وَلَهُ الْقَالَمِينَ ﴾ الله الجمع. ١٣ وقال تعالى: ﴿ أَلَقِياً فِي جَهَّمَ كُلُ تَقَالِ وَعَلَمُ اللَّهُ عَلَى اللهُ عَلَمُ اللَّهُ عَلَى اللهُ عَلَمُ اللَّهُ عَلَى اللهُ عَلَمُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَيْكًا عَلَى اللَّهُ عَلَيْكًا اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَا عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهُولُولُولُولُولُولُولُولُهُ اللَّهُ عَلَّهُ عَلَّا عَلَّا عَلَّا ع

قلنا: إثبات القدرة واحدة لله تمالي أصل ثبت بالأخبار والنقل، وهو مما لا يعتري المقصر والمتخصص / فيه الشبهة، وحمل اليد عليه يقتضي إدخال الشك في أصل عظيم يكفر مخالف الحق فيه، فكان مراعاة هذا الأصل (بحراسته)(٢) عن مقام شك أولى من إدخال التأويل هاهنا، وهذا يكفي في الإعراض عن مثل هذا التأويل.

وأما قولهم: "العالم" اسم توحيد. فليس كذلك؛ بل العالم اسم جمع لا واحد له من لفظه ولا يقع على الواحد بحال.

وأما قوله تعالى: ﴿ أَلْقِياً فِي جَهَنَّمَ﴾ فإن ما احتجنا فيه إلى الانتقال عن لفظه لما ثبت أن المأمور واحد، فيصار قوله (القيا) بمعنى قوله النقيء التي. وقد بينا هاهنا امتناع التأويل وإبطال سببه، ولان القاتلين بهله التأويلات يجوزون أن يكون المراد بالقول غيرها، وإنما دخلوا فيها على سبيل الظن، ومحال نفي صفة لمله تعالى بطريق هو على هذه الصفة.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) يحراسة.

<sup>- 44. -</sup>

### فصل

وقد ورد في القرآن إضافة العين إليه تعالى بقوله: ﴿ تَعْرِي بِأَعْيَنا ﴾ القدر: ١١ وقوله: ﴿ وَلَعُسَمُ عَلَى عَنْي ﴾ (١٤ - ٢٩) وللراد به إثبات صفة / هي العين، وتجري ٢هـ/٤ مجرى السمع والبـصر، وليس المراد به إثبات عين هي حدقة ماهيتها شحمة لان هذه العين من جسم محدث، (وآما) (١) العين التي وصف الباري تعالى نفسه فهي مناسبة للته في كونها غير جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا يعرف لها ماهية ولا كيفية كسائر ما قلمنا من الصفات (٢).

وقد امتنعت المعتزلة والأشعرية من أن يقال لله تعالى عين بظاهر هذه الآيات، وتأولوا هذه الآيات فقالوا: يحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ (قَعْرِي)(٢) بأعْيناً ﴾.. أي براى منا، أي ونحن نراها، ويحتمل أن يكون المراد بأعيننا أي بحفظنا، وكلالتا، ويحتمل أن يكون المراد بأعيننا أي بحفظنا، وكلالتا، ويحتمل أن يكون المراد به عين الماء، فمعناه تجهري في المياه الملكورة للسفن المذكورة بأعين خلقناها، وفجرناها، وأضافها إلى نفسه إضافة فعل، وملكه، لا إضافة صفة خاتية، فأما المعتزلة، فيقوى ذلك عندهم ألأن معنى قولنا عين ويصر واحد، وهم لا يقولون / سميع بسمع بعمر ببصر بل يقولون بصير للماته سميع لذاته، وأما الأشعرية ٧٥/د فيضعف هذا على قولهم لاانهم يوافقونا على أنه بصير بيصر، سميع بسمع، وإنما امتنصوا من تسميد بيمر، سميع بسمع، وإنما المتناسوا من تسميد في الشاهد فألجأهم ذلك إلى موافقة المعتزلة في هذه التأويلات.

<sup>(</sup>١) في (ط) فأما.

<sup>(</sup>٧) للاحتجاج على إثبات العين لـله جل وعلا. ينظر ابن خزية: التـوحيد (٢٦ - ٥٣)، الاشـمـري: الإبانة (٢٠)، الارشاد (١٤٧)، البغدلدي: أصول الحين الإرشاد (١٤٧)، البغدلدي: أصول الحين (١٤٠)، الأمـدي: غاية المرام ص (١٤٠)، عبد الجـبار: شرح الاصول الحـمــة ( ص ٢٧٧).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

والدلالة على ما ذكرنا من طريقين: أحدهما: أن إثبات هذه التسمية لا (عِتنم)(1) إطلاقها على الباري صفة له بنحو (عا)(٢) تقدم، وذلك أنا قد بينا أن الأمر الموجب الانتقال عن ظاهر اللفظ إلى التأويل الذي يفتقر إلى قولهم إنما هو لسبب من أسباب الامتناع، فإن خافوا من التشبيه وأن العين في تعارف ألحال الحاضرة إنما هي شحمة مدارد وحدقة يتوسطها ما يحيط به جلاة رقيقة يصدر عنها نور / يتصل بالمرأى، (فليست)(٢) هذه من صفات الباري كما أن بصراً في حقنا يفتقر إلى ما ذكروه، وليس ذلك من صفاته تعالى، فإذا ارتفع التشبيه، وانقطع الغائب عن الشاهد في هذا لان في الشاهد يرجع ذلك إلى ماهية توجب كمية وتثبت كيفية تستند إلى أجزاه مجتمعة منفعلة والغائب بخلافه في جميع ذلك، (فارتفع)(٤) بهذا ما جعلوه سبباً ناقلاً، وأمرأ مانماً من الوقوف على الظاهر، وهذا جليً لا خفاه به.

قالوا: هذا لو كان جائزاً كما ذكرتم لوجب أن تقولوا أنه تعالى جسم تسعية تخالف الشاهد فيما ذكرتم، فلما لم يجز ذلك في الجسم، وجب أن لا يصح ذلك فيما جرى من الجسم مجرى الأجزاء والأبعاض والأعضاء من جهة أن ذلك يؤدي إلى التناقض في اللفظ والمعنى.

قلنا: هذا كلام لا يلزم من جهة أن حقيقة الجسم إنما يرجع إلى جواهر سؤلفة، والتأليف عسرض، فإذا قال قائل جسم أيس بجوهر مؤلف فهذا تناقض ممتنع، ولأن الجسم لابد فيه من إثبات ماهية وكمية وكيفية تحتمل الزيادة والنقصان والتغير، والباري قديم فيسما يثبت له من ذات وصفة لا يحتمل / شيئاً من ذلك، فإنا قد انفقنا على تعالى ما يوجب المستحيل في حقه، فأما الصفات فبخلاف ذلك، فإنا قد انفقنا على وصفه بالعلم والقدرة والإرادة وأنه عالم قدير حى فاعل وكانت هذه الصفات مناسبة

<sup>(</sup>١) في (ط) يمتنع.

<sup>(</sup>٢) قي (ط) ما.

<sup>(</sup>٣) في (ط) فليس.

<sup>(</sup>٤) ڤي (ط) وارتقع.

للماته لا على (صفة)(١) المشاهدة من كونها أصراضاً قائمة (بقلب)(٢) وعضو إلى غير ذلك فليكن في مسألتنا مـشله، ولأن الأصل في هذا إنما هو عندنا اتباع النقل، فإنا لم نشت له تعـالى ذلك على طريق الاستخراج (والتـخير)(٣)، وإنما أثبتناها بطريق النقل والتلقي بالقبول / وهو الإجماع.

فإذا ورد نقل يلزم العمل به ويصلح لإثبات العلم بطريقه، وكان مما يصح نسبته إلى ذاته، ويمكن إجراؤه تحت قوله: ﴿ لَيْسَ كَمُطِّهِ شَيَّهُ ﴾ (اشورى: ١١)، ولا مانع من ذلك وجب القول به من غير تشبيه ولا تمثيل، وامتنع التأويل فيه للغنية عنه.

المطريق الثاني: هو التعرض لما ذكروه من التأويل بإبطاله. فأما قوله تجري بجرأى منا، فلا يصح من جهة أن ظاهر اللفظ يقتضي إثبات الصفة (للدركة) أو ما ذكروه يقتضي إثبات الإدراك دون الصفة، فلو كان هذا جائزاً في هذا الموضع لجاز في قوله بصير الذي يعبر به عن المدرك، فلما امتنع هناك امتنع هاهنا أيضاً من جهة أنه لا فرق بينهما في إثبات الصفة، ولأنه لا يمكنهم نقل اللفظ عن ظاهره إلا لسبب وقد قدمنا إبطال السبب.

قالوا: من السائغ في لغة العرب أن يعبر بالعين عن الرؤية ولهذا يستحفظ إنسان إنساناً شبيئاً فيقمول هذا بعينك وعينك عليه أي ليكون بمرأى منك، ولا يراد به إثبات العين الباصرة، وكذلك يقمولون عين الله على فلان أي كان بمرأى منه في الحفظ والرهاية فأوجب أن يكون هاهنا مثله.

قلنا: نحن نطالبكم بالجامع (فيهما)<sup>(ه)</sup> بين الشاهد (والغائب)<sup>(۱)</sup> حتى وجب إلحاق أحدهما بالأخر فلا تجدون إلى ذلك سبيلاً، ثم نقول قولهم هذا (بعينك)<sup>(۱۷)</sup> ارادوا به

<sup>(</sup>١) في (ر) صفته.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ط) التخيير.

<sup>(</sup>٤) في (ط) المذكورة.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) في (ط) في هذا بعد الغاتب.

<sup>(</sup>٧) في (ط) يعينه

٩٠/. إثبات / الصفة الرائية لا إثبات مجرد الرؤية، وكذلك قدولهم عين الله عليك إثبات صفة بها يحصل الإدراك، ويقترن بها المقدصود من الحياطة والحفظ وهذا بعينه موجود، ١٠/د فيما نحن فيه. / وأما قولهم المراد به الحفظ والكلاءة، فالقول فيه كذلك سواء.

وأما قبولهم المراد بالعين الماه الجاري (وإضافتها)(١) إليه إضافة فعل وخلق وملكه فليس بمسحيح، من جهة أن ذلك يوجب ظاهره أن جري السفينة في البسحر إنما هو بالماه، والماه هو الفاحل لجريتها، وليس كذلك، فإنها إنما تجمري بفعل الله تعالى وتسخيره لها على هذه الصفة، وهو الذي تمدح به فلو كان مضافاً إلى ضيره لزال التمدر وارتفع الاقتدار فبطل هذا التأويل.

قالوا: الباء هاهنا بمعنى "في"، فتقسير الكلام تجري في أهيننا، يشبهد لذلك أنه افتقر إلى هذا القبول قوله تمالى: ﴿وَمِنْ آلَاتِهُ الْمَجْوَا فِي الْمَحْوِ كَالْأَهُلامِ ﴾ الشورى: ٢٢١ فعلمنا بهذه الآية أن "الباء" في قوله: ﴿ بَأَعْيِننا ﴾ بدل من "في" وقد يقسوم أحد حسوف الصفات عن الآخر على سبيل الاستمارة والمجاز، ومثل قوله تمالى: ﴿ وَلا صُلِحَتُهُ فِي جُدُوعِ النَّعْلِ ﴾ [من بعل على جلوع النخل، وهذا سائة جائز. قلنا: هذا نقل الحرف عن حقيقته إلى مجازه لا بداع يوجب ولا ضرورة تحمل، فإنا لم نقل: إن ففي "في قوله ﴿ في جُدُوعِ النَّعْلِ ﴾ بمنى على إلا لمانع منع إجراء حقيقة الظرفية في المحل الذي وردت فيه وأن ذلك محال في العرف والعادة غير محكن بطريق الخرف والعادة غير محكم المشاهدة فإذا ورد خبر يخالف حكم المشاهدة، ويقعلم فيه حين حمله على ظاهره بالبطلان افتقرنا إلى نقله عن حقيقته إلى مجازه، وهذا معدوم هاهنا، لاننا إذا حملناه على صفة الله، لا تقبل التشبيه والتحسيم، ولا ومداء همح فيها التكبيف والتحييل والخيقاها / في ذلك بسائر صفاته وصح انتسابها في

(١) في (ط) واضافها.

. /ر الإثبات إلى ذاته (٢) / .

<sup>(</sup>٢) سقطت الصفحات رقم ٦١، ٦٢ من (ر)، رقم ٥٥ من (ط).

# 

...... المواضيح (٢) والمواطن بأنها أكبر منه أو أعظم فيفتـقر في مجيئه إليها إلى الانتقال حما قـرب إلى ما بعد، وذلك ممتنع في حق الباري؛ لأنه لا شيء اعظم منه، ولا يحتـاج في مجيئه إلى انتقال وروال لأن دواعي ذلك ومـوجه لا يوجد في حقه فائبتنا المجيء صفة له، ومنعنا ما يتوهم في حقه مما يلزم في حق المخلوقين (لانهم)(٢) في حاجة إلى ذلك.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَجَاء رَبُكُ وَالْمَلْكُ صَفَّا ﴾ [النسر: ٢٦] ومثل ذلك الحديث الذي رواه / <sup>(2)</sup> عامة الصحابة أن النبي صلى الله عليه وسلم قــال: "ينزل الله تعالى ٤٠٠/٤ إلى السماء الدنيـا في كل ليلة ' وفي لفظ آخر في كل ليلة جمعة فيـقول هل من سائل فيعطى سؤله، هل من تاثب فيتاب عليه، هل من مستففر فيففر له • <sup>(0)</sup>.

فنحن نثبت وصف بالنزول إلى سماء الدنيا بالحـديث، ولا نتأوله بما ذكروه، ولا نلحقه بنزول الأدمين الذي هو زوال وانتقـال من علو إلى سفل بل نسلم للنقل كــما

(٥) حديث النزول كل ليلة إلى السماء الدنيا حديث صحيح آخرجـه البخاري (رقم ١٦٤٥) (٣/١٥٤).
 (رقم ١٩٤٤) (٣/١٤٤)، ومسلم (رقم ١٩٧٥) (١٩٢١)، ومالك (رقم ٣٠٠) (٢١٤/١) والترمذي
 (رقم ٣٤٩٨) (٥/٢٦٩)، وأبر داود (رقم ١٣١٥) (٧/٧٧) (رقم ٣٢٣٤) (١٠١/٥)، وإبن ماجه
 (رقم ٢٣٦١) (١/٣٥٥)، وأحمـد (٢/٢٨٢)، (٢/٤٨٧)، (٢/٤٢٤)، (٢/٤٢٥)، والبيهني في
 السنن الكبرى (٣/٢).

أما لفظ النزول في كل ليلة جمعة. فقد روي في حديث موضوع، ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (۱۳۲۱) والسبوطي في اللائل الصنوعة عن الجوزقاني (۱۳۲۱). فيه أبر السنعادات أحمد بن منصور كذاب زندين، كما في ميزان الاعتدال / ط ١. الحليمي / ت علي محمد البجاري / ۱۳۸۲هـ – ۱۹۲۳م/ (۱۹۵۰)، لمان الميزان / مؤسسة الأعلمي بروت / ط ۱۳۹۰هـ – ۱۹۹۷م / (۱۲٪۲۱)

<sup>(</sup>١) سقط أول هذا القصل من النسخ الثلاث.

<sup>(</sup>٢) بداية الموجود في (ط).

<sup>(</sup>٣) بالأصل كلمة لم أستطع قراءتها.

<sup>(</sup>٤) بداية الموجود في (ر).

ورد، وندفع التشييه لعدم موجبه وغنع من التأويل لارتفاع سببه، وهذه الرواية هي المشهورة والمصول عليها عند عامة المشايخ من أصحابنا، وتعلقوا في هذا (بان)(١) ما ذكروه من الحركة والانتقال والزوال هو كيفية في المجيء يعود إلى إثبات نقص في حق ذاته فنحن نمنع من كيفية في ذاته توجب ذلك فكيفيسة في الفعل تؤول إلى ذلك يجب ان يمنع أيضاً منها، وعلى هذا استطنا الكيفية في خلقه الذي هو الفعل، فلا يقال كيف خلق؛ لان إثبات كيفية الفعل إذا أوجبت عماسة في الفاعل أو حركة أو تغيراً من حال إلى حال في ذاته فذلك عا يوجب النقص فاسقطناه. ووقفنا مع تسميته فاصلاً تسمية مطلقة، وهذا جلي وأوضح يتحقق فيه التسليم ويمتنع فيه التشبيه (فلا)(٢) لنتفت فيه إلى مطلقة، وهذا جلي أوضح يتحقق فيه التسليم ويمتنع فيه التشبيه (فلا)(٢) لنتفت فيه إلى على ما تقدم إنما هو أمر ماخوذ بطريق الظن والتجويز لا على سبيل القطع والتحقيق، فلا يجور لذلك أن يسبني الاعتقاد على أمور مظنونة، ويعرض فيها عن التعلق بقول مقطوع به.

قالوا: هاهنا أمران: أحدهما مجيء ذاته، وذلك (مقطوع بأنه)<sup>(2)</sup> لا يجوز حقيقة لما فيه من الزوال والانتـقال وخلو مكان وشغل آخر، فنحن نطالبكم بترك هذا المستحيل تطمأ.

قلنا: قد بينا أن هذا مقطوع به في صفة المحسوس الذي هو جسم، ونحن لا نثبت ذلك في حقه لأن هذا صفة فعله وكيفية وقوعه، فجسرى ذلك مجرى علمه وكيفية وقوع صفة لذاته، ونحن / لا نقول صفة علمه أن يكون محسوساً أو معقولاً أو ضرورة أو كسباً إلحاقاً لعلمه بعلم العباد، ولا نقول: إنه متعلق بذاته على صفة تعلقه بقلوب العباد، بل هو وصف ثابت له يساوي به علم للخلوقين في المطلوب، وهو

<sup>(</sup>١) في (ط) أن.

<sup>(</sup>٢) ني (ط) ثلا.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ر) مقطوع فأنه.

الإدراك والإحاطة، ويفارقه فيما سوى ذلك، فما كان يمتنع هاهنا أن نقول المجيء صفة ذاته أو صفة فعله لكن يخالف فيها (العباد)<sup>(۱)</sup> في الزوال والانتقال لما ذكرنا.

قالوا: فــالذي يمنع من المقام فيه عـلــى الظاهر ونِقله إلى التأويل ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُولَ مِّنَ الْفَمَامِ﴾ (المدر: ٢١٠) و" في" حرف ظرف، والله تمالى لا يكون مظروفاً في الخمام؛ لأنه لا يحيط به شيء.

قلنا: نحن نتبت قوله في ظُلل ولا نقول يراد بها الظرفية المحيطة مثل قوله تعالى: 
﴿ أَأْمِتُم مُنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ [الله: ١٦] وقوله: ﴿ وَهُو اللّهُ فِي السَّمُوات ﴾ [الانماء: ٢] والسبب في هذا أنه قد تذكر لفظة " في " متعلقه بالعباد ولا يراد بها الظرفية المحيطة، وإنما يراد بها غير ذلك. ولهذا يقولون فلان في السطح وإن كمان السطح لا سترة له توجب أن يكون محاطاً به، وإنما المراد به تمييزه بجهة السطح عما مسواها من جهات الدار، فكذلك (نقول / نحن)(٢) هاهنا (من جهة)(٢) أنه ليس بمستنكر بطلان ما ادعوه في ١٥٠/٤ لفظة " في " قي الشاهد، فإذا جاز رفعه في الشاهد فالغائب بذلك أولى.

ولان قوله: ﴿ هَلَ يَنظُرُونَ إِلا أَن يَأْتَهُمُ اللّهُ فِي ظُلُل مِن الْفَمَام ﴾ البدر: ٢١٠ ليس المراد به أن يكون الغمام مكاناً له وظرفاً له، وإنحا المراد به أن يكون مـا يرد عليهم من الغمام الذي يلحقهم به الأذى وشدة الحر إنحا هو مع مجيئه ومقارن له، ومثل هذا ما يقال جاء الملك في جنوده ليس المراد به أن جنده ظرفاً له، وإنحا المراد به أنهم جاءوا معه، ويقول رأيت زيداً في بأمه وقـوته، وليس يراد أن البأس والقـوة كل واحد منهـما ظرف له، وجهة لحـصوله وكونه، وإنحا يراد (و) (٤) قد ظهر غضبه وبأمه وقوته، وأمثال ذلك، وإذا لم يكن المراد بلفظة "في" الظرفية بطل هذا التعلق الذي ذكروا/.

وأما الرواية الثانية عن أحمد (رضي الله عنه)<sup>(ه)</sup> في أنه تأول ذلك ولم يثبت المجيء

<sup>(</sup>١) في (ط) مخالف فيها للعباد.

<sup>(</sup>٢) في (ط) نحن ثقول.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر)

<sup>(</sup>٥) سقطت مي (ر)

على ظاهره والإتيان صلى حقيقته، فإنه لسم يتأوله بما ذكروا من أنه جساء أمره وأتاهم بعدابه وظلل الغمسام، وإنما المراد بذلك الإتيان والمجيء أنه قصدهم وحمد إلسيهم فصار معناه هل ينظرون إلا أن يقصدهم الله ويعمد إليهم بعذابه وخطابه وحسابه، وغير ذلك مما يريد بهم يوم القيامة من أنواع أحوالها، التي لا تتم إحداهن إلا بتوليه لها في حق خلقه، والعسمد والقصد هاهنا إنما هو إظهار ما أراده فيسهم، (فهلذا)(١) أيضاً مما يتداول في اللغة.

لهذا يقال: جدت إلى حجته فأبطلتها وشبهته فكشفتها أي قصدت وحمدت وجشت إلى مراده فوافقته عليه أي قصدته وحصدت إليه بإرادتي واختياري ومشيئتي، فكان هذا التأويل يعود أيضاً إلى اللّفات لا إلى ما سواها عا ذكروا. والأول / أشهر في المذهب قولاً، وأظهر في الاصحاب اتباعاً، وعلى مساق هذا البيان مصدر كل تأويل يوردونه في هذا(٢).

<sup>(</sup>١) في (ط) وهذا.

 <sup>(</sup>٣) نقل حبل من الإسام أحمد أنه قال في المحة في قبوله: ﴿ هَلْ يَشْرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُو مِن الْفَعَامِ ﴾ ، قال: إنما يأتي أمره. مكانا نقل حبل، ولم يسقل هذا غيره بمن نقل مناظرته في المحة كعبد الله بن أحمد، وصالح بن أحمد والمروزي وغيره فاعتلف أصحاب أحمد في ذلك.

فعنهم من قبال: غلط حنبل، ولم يقل أحمد هذا، وقالوا حنبل له فبلطات محروف. وهلما منها، وهلم طريقة أيمي إسحاق بن شاقلا. ومنهم من قال: بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم. يقول: إذا كان الله تعالى أخير من نفسه بالمجيء والإتيان، ولم يكن ذلك دليلاً على أنه مخلوق، بل تاولتم ذلك على أنه جاء أمر، فكذلك قولوا: جاء ثواب الفرآن، لا أنه نفسه هو الجالي.

وذهبت طائفة ثالثة من أصحاب أحصد إلى أن أحمد قال همله، وجعلو، رواية عنه، ثم من يذهب منهم إلى التأويل كابن عقيل، وابن الجوزي وغيرهم يجعلون هذا عمدتهم، حتى يذكره أبو الفرج بن الجوزي في تفسيره، ولا يذكر من كلام أحمد والسلف ما ينافضها. ولا ريب أن المقول المتوات عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يشول إن الرب يجيء ويأتي وينزل أسره بل ينكر على من يقول ذلك.

راجع ابن تيمية مجموع الفستاري (٩/ ٣٩٩ - ٤)، أبا يعلى إبطال التأويلات لأخبار الصفات ( ٣٦٠ - ٢٦٩)

#### غصا

قد وصف نفسه (سبحانه)(۱<sup>۱)</sup> بالاستواء على العسرش بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْفَرَشِ اسْتَوَىٰ﴾ له: ٥٠ وقوله: ﴿ ثُمُّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْمَرْشِ الرَّحْمَٰنُ﴾(۲<sup>۲)</sup> الفرتاد: ٥٩ وهو مذكور في سبع آيات من القرآن، وهذا القول (مشتمل)<sup>(۲)</sup> على فصول:

أحدها: ما تعلق اللفظ به وهو الاستواء على العرش.

والثاني: ما هو من مقتضى اللفظ وذلك اختصاصه سبحانه بجهة العلو.

والثالث: ما ثبت بطريق المقتضى أيضاً وهو (جواز)<sup>(1)</sup> السؤال عنه بأين، وهو سؤال يدل على ثبوت جهة الاختصاص.

وذهبت المعتزلة والأشعرية إلى أن لفظة الاستواء لا يحمل على ظاهره؛ لائه يؤدي إلى إثبات الجهة، ويسأل عنه بأين الدالة على الجسهة والمكان، وتأولوه بالاستيلاء، وقد كانت طائفة من الانسعرية يشتون لفظه، ويمتنعون من تأويله، ولا يشتون مقتضاه من الجهة والسؤال بأين، فأما اللفظ فلا سبيل إلى دفعه لائه ثابت في القرآن، وأما حمله على ظاهره فعمكن.

والدلالة على ذلك أنا قد بينا فيما مضى أن ما ينسب / إليه من الصفات اللماتية إنما ١٥٠ ر ينسب إليه على الوجه الذي يليق بذاته، وهو إثبات وصف يوجب الاختصاص بمقصود ذلك الوجه، لا على الوجه الذي يليق بالجواهر والاجسام بما يشبت كيفية ولا تتصرف العفول فيه بصورة تعرف للنفس تدل على كحية، ولا توجب التصاقاً ولا مماسة ولا حلولا ولا مقداراً، من جهة أن الالتصاق والمماسة إنما يتصور بين الجسمين، ولهذا لا يوصف الجوهر والجسم مع العرض / بأنهما يتماسان، إنما يقال الجوهر يلاصق ١٠٠٠/١

<sup>(</sup>١) سقطت من (١).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(°)</sup> می (ط) یشتمل

<sup>(</sup>٤) هي (ر) جواب

الجوهر، ويماسه، فصار بذلك مجتمعين وجسماً إلى غير ذلك مما يشبت للجواهر والأجسام، قاما اللون والحركة والاجتماع والافتراق فلا يقـال إنه مماس للجسم ولا ملاصق له، وإنما يقال ثابت له، وقائم به، (وأما)(١) المماسة والملاصقة فلا، وإنا كان عنتماً فيما ذكرنا للاختلاف في العلة (و)(١) الموجب للملاصقة والمماسة، فالاختلاف بين ذات الله، وذات العرش أكبر وأبعد، فانضى بذلك المماسة والملاصقة.

فأما الحلول فإنه يعبر به عن شيتين: أحدهـما: الكون المتتفيي للمماسة والملاصقة. والثاني: الكون الذي بمعنى الصحيرورة، وهذا المراد به في الشاهد، وقد أبطلها المماسة والملاصقة على (ما) (٢) تقدم، فأما الكون الذي بمعنى الصحيرورة فإنه في الشاهد الانتقال من حال إلى حال ومن صفة إلى صفة، فإن كان بالأمس سائراً فقد صار بالحلول مقيماً، وما هذه صفته فإن تغيير الحال عليه بالحلول والانتقال إنما هو ما هو متردد بين الثبوت على الوصف ويين الزوال، وهذا عمتنع في حق الباري (تعالى)(٤)؛ لأنه متى ثبتت له صفة ذاتية أو نسبت إليه صفة فعلية لا يجوز زوالها، ولا دخول التغير عليها بأمر يعود إلى انفعال وكيفية لللنات. وعلى ما ذكرنا فالحلول يقتضي إثبات كيفية لللذات فنفينا ذلك عنه، وبقي صجرد الوصف بالاستواء على المرش على الوجه كيفية لللذات كمية ولا صفة كيفية، بل على الوجه الذي يستحقه الله لنفسه، وإلى هذا الإشارك في المحدث ولا يشابهه ولا يماثله ولا يدل على البراء الإشارة في حديث أم سلمة "الاستواء مما والكيف مجمهول والإيمان به واجب

قالوا: قـد اتفقنا وإيــاكم على أصل يبطل صحــة وصفــه بالاستواء علــى العرش، وبينهما مـناقضة ظاهرة؛ وذلك أنا اتفقنا أن الله تعــالى كان ولا مكان، وثبت له ذلك

والسؤال عنه بدهة والبحث غنه كفر".

<sup>(</sup>١) في (ط) قاما.

<sup>(</sup>٢) سلطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) ئى (ط) ئىما.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

بدليل قاطع، وهو أنه سبحانه مستغن بلاته عن مكان، وهذه صفة له قديمة، وذلك يقتضي أن لا يتغير (عما كان عليه)(۱)، فإذا قلتم إنه قد استوى على العرش بمعنى أنه تجدد له صفة عند خلق العرش، وهو الاستواء فللك تغيير عما كان عليه من الصفة القديمة الواجبة لذاته، وإذا كان يؤدي إلى هذا التناقض، وجب أن يتأول الاستواء على العرش بما يقتضيه لنجمع بين هذا القول المنقول، وبين هذا الأصل المتفق عليه.

قلنا: اعلم أن الكون الموصوف به الذات الكائنة الثابتة بحقيقة الإثبات ليس من شرطها أن شرطها الكون في مكان سواء كانت الذات الكائنة قديمة أو محدثة، وإنما من شرطها أن تكون قائمة بقوة (الألوهية)(٢) إما بطريق الاقتران، وهو أن تقترن القدرة الإلهية بوجود الذات الموجودة، فتستغني بها الذات الموجودة، فتستغني بها بالصافة، وهذا أمر يشترك فيه الخالق والمخلوق، والدليل على هذا الكون الكلي وهو الدائر المحيط بالعالم فإنه لا في مكان لا، من قبيل أنه مستغن فيه بنفسه وذاته، ولكن لامرين: شرعى وعقلى.

أما الشرعي (قما) (؟) ثبت عندنا من إمساكه بالقدرة الإلهية، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمُواتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولا﴾ [فاطر: ٤١] وقوله: ﴿ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِالْفَدِهِ ﴾ [لمبي: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ (٤١) [الرم: ٢٥] إلى غير ذلك من الآيات، فوجب التسليم لاستقلال / الكون الكلي ثابتاً ١٧/ د مدراط

وأما الطريق العقلي فهو أنه قد ثبت في العقل أنه لو احتاج الكون الكلي لكونه ذاتاً قائمة بنفسها إلى مكان يحملها ويقلها لافتقر المكان الثاني إلى مكان ثالث، ويتسلسل ذلك إلى ما لا نسهاية له، فيسؤدي إلى أن يكون هذا الموجود مسعدوماً، وما يؤدي إلى

<sup>(</sup>١) في (ط) عما عليه كان.

<sup>(</sup>٢) ني (ط) آلهيه.

<sup>(</sup>٣) في (ط) قيما.

<sup>(</sup>٤) سقطت ان من (ر).

المحال فهو صحال، وإذا ثبت هذا واستقر بما ذكرناه من الدلالة الواضحة عليه، علمنا بذلك أن ما استحقه من ذلك لم يستحقه لأنه وجب له فيهما لم يزل ولا لأنه ذات قديمة، ولا أنه استحقه لذاته القديمة وإنما استحقه بمنى هو وصف لذاته، وهو أنه استغنى بالقدرة الإلهية عن مكان، والغنى والقدرة وصفان من أوصافه للسوتهما ثبت استغناؤه عن المكان. وبهذا الطريق ثبت استغناء الكون الكلى عن مكان.

فإذا ثبت هذا (بهذا)(١) التعليل الظاهر، والدليل القاطع، فنحسن نقول بعد هذا: ما ثبت له من الذي أثبته لتفسه (بفوله)(١) إذا لم يكن مسؤثراً في صحة ما ثبت له في وصف القدم من الغنى لا (يتنع)(١) إن يكون ثابتاً كما وصف لا بطريق الحاجة، وإنما هو بطريق التعريف لاختلاف حال حدث فيما يليق به اختلاف الأحوال لا فيه. وذلك أن الله تمالى لما خلق العالم الكلي وأوجده بالإضافة إلى وجوده أوجده بصفة التحت فصار بالإضافة إلى الله تمالى بصفة دونه وتحته، وأسفل منه، ومن شأن المداتين إذا كنت أحمدهما بصفة التحت ثبت للأخرى بطريق المضرورة استحقاق صفة الفوق كانت أحمدهما بصفة التحت ثبت للأخرى بطريق المضرورة استحقاق صفة الفوق والأعلى، لا لمنى حدث في ذات الباري اقتضى حمدوثه في ذاته أن يوصف بوصف الفوق والأعلى، ولك مل القضته ذات الإضافة.

١٥/١٠ وهذا الفتول إنما استفىدناه نقلاً واستند / إلى ضرب من المعنى. أما النقل فـ قوله (مبيحانه) (١٤) وتقله (مبيحانه) (١٤) وتقله: ﴿ وَهُو المُعَلَى ﴾ (الإملى: ١٦، وقوله تعالى: ﴿ وَهُو اللّهُ مَا اللّهُ اللّهُ اللّهُ إِلّهُ اللّهُ الله على / أنه يوصف (بالارتفاع) (١٦) والمار والفوقية.

<sup>(</sup>١) في (ط) فهذا.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) يمتع.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>a) سقطت من (ط) وكلما في الآيات التي بعدها.

<sup>(</sup>٦) في (ط) يوصف الارتفاع.

<sup>- 4.4-</sup>

وأسا الضرب من المعنى فهمو (أنه)(١) استنبطنا من هذه الآيات وهلمنا بطباهنا ومعلمنا بطباهنا ومعلمنا بطباهنا ومعلمنا بطباهنا والمعلمة المدوحة إنما هي جمهة العلو والرفعة، وإن ما كمان بوصف التحت والمحين والشعمال والتلقاء، وما أشبه ذلك نما يقتضي المساواة ويوفع حكم العلو نقص بالإضافة إلى جهة العلو، فكان المفهوم من الآيات للذكورة أنه يقتضي إثبات جمهة المدوء لائه إنما تعمرف (إلينا)(٢) وتمدح إلينا بما نصفاه ممدحاً، ويرصغ في نفوسنا له بوصف التعظيم ويوفع المقص، وهلما يناسب وصف الكمال، ولمهلما نبهنا الله عليه في قصة فرعون لما مدح موسى عليه السلام (٣) ربه عند فرعون المدعى للربوبية بالعلو، وأنه فوق السماء، إذ قال لصاحبه: ﴿ وَقَالَ فَرْعُونُ يَا هَامَانُ أَبْنِ لِي صَرَّحاً لَعْلَى أَنْهُمُ اللّهَ المنابُ وقال المربوبية على مثله بأنه فوق المسموات وبجهة دعوى موسى عليه السلام (٤) تعظيم الباري الذي أرسله بأنه فوق المسموات وبجهة الملو الذي لا يقدر فرعون مع دعواه الربوبية على مثله لما احتاج إلى مثل هذا، وهلما خلام رجلي " واضعه)(١) لا يأباه ولا ينكره إلا ممائد تارك للإنصاف.

وليس من البعيد هندنا في الشاهد أن يستحق الإنسان اسماً لحدوث معنى في فيره

لا فعل له فيه بحال، ولهذا يتزوج أبوه فيولد له ولد فيتجدد له اسم أخ، ويتزوج أخوه

فيولد له ولد فيتجدد له اسم هم، وتتزوج أخته فتلد ولداً فيتجدد له اسم خال / وهذا ١٩٠١/ط

الذي نبه الله تصالى عليه بقوله: ﴿ وَهُو اللّذي خَلق من الْماه بشراً فَجعةُ نسبًا وصهراً ﴾

الذي نبه الله تصالى عليه بقوله: ﴿ وَهُو اللّذي خَلق من الماه بشراً فَجعةُ نسبًا وصهراً ﴾

تشرعان: ١٥ وإذا كان لا يبعد في الشاهد أن يستحق الإنسان اسماً وصفة لمنى تجدد لا

في ذاته، ولا فعل صدر عنها لم يبعد أن يكون في الغائب أن يتسجد له اسم العلو

لحدوث ذات دونه، واسم الاستواء لحدوث العرش أقرب الموجودات إليه، وإذا تقرر

هذا كان وصف بالاستواء على العرش من غير أن يتغير عما كان عليه في الأزل من

الاستغناء بنفسه عن مكان أن يصح إضافة المكان إليه على هذا / الوجه.

<sup>(</sup>١) في (ط) أثاء

<sup>(</sup>۱) في (ط) عندنا. (۲) في (ط) عندنا.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

 <sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

وقد وصف البساري تعالى بصدغات تقارب هذا وتناسسه لتجدد معنى في غييره لا لحدوث امر في نفسه، من ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَجْوَىٰ ثَلاَثَةٍ إِلَّا هُو رَابِعُهُمْ ﴾ \_ إلى قوله تمالى \_(1): ﴿ هُو مَعَهُمْ أَنِينَ مَا كَانُوا ﴾ تلبندت: ١٧ وقوله تعسالى لموسى وهارون: ﴿ إِنِّنِي مَعَكُما أَسْمَهُ وَأَرْيَنَ ﴾ تله: ٢٤٤.

وإنما استحق وصف الغاية بإلى حين وجد مرفوصاً ومصعداً في مكان يتأتى فيه
الارتفاع والصحود، لكن لما لم يكن ذلك مؤثراً أمراً تجدد في ذاته ولا تغييراً لمه عما
استحقه في الأول كان إضافته إليه إضافة جائزة صحيحة لا يمنع منها، بل يجب الاقرار
بها لخبره تعالى عن نفسه (به (٣) وهو الصادق في خبره، فإذا استقر هذا بان أن قوله
تعالى: ﴿ لَهُمُ استَوَىٰ عَلَى الْفَرْقِ الرَّحْمَنُ ﴾ ، لا يوجب (نقلة) (٤) ذاته عما كان عليه في
الأول من استغنائه بنفسه وقدرته عن مكان، لكن لما حدث ما يلتضي قربه منه وتشريفه
له، لا على سيل الحاجة إليه أن يضيفه إليه إضافة تعريف وتعظيم لا إضافة حدث

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) ني (ط) له.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) نقل.

وتغيير، وما هو في استفناته عن المكان في هذا الاستواء مع جواز كونه موصوفاً (به)(١) تعظيماً مالوفا وارتفاعاً معروفاً إلا مثل قوله تعالى في تعظيم آدم / على إبليس ٧٠. في قوله: ﴿مَا مَنْمَكُ أَنْ تَسْجُدُ لَهَا خَلَقْتُ بِمَلْحَيْ ﴾ فإن قدرته تعالى المقترنة بإرادته تكفي في يعلم وفعله عن آلة تقتضي للماسة ولللاصقة، إلا أنه الما أضاف خلق آدم، إلى يديه إضافة على سيل التعظيم والتشريف، حيث خصه دون إبليس بصفة تقريب واختصاص تقتضي إبطال حجة إبليس في الشففيل، وتثبت لادم الفضيلة على التحقيق، وليس ذلك إلا بإثبات صفة ذاتية تبسمى يدا اختصه بأن خلقه بها، فليس / من حيث إنه حصل الفني في ذلك (والاستقلال بوجود الفمل)(١٢) . ٦٠/ بامر عا يمنع أن يضاف إليه ما صواه لما ذكرنا، ومثل ذلك موجود في وصفه بالاستواء على الوشي راشع.

قالوا: (فقد)(۱۳) أثبتم في الاستواء على العرش أحوالاً لا يجوز مثلها في حق الباري تمالى في هذا الكلام الذي أوردتموه، وذلك أن هذا الكلام الذي ذكرتموه يقتضي إثبات المقابلة والمحاذات، وذلك من صفات الأجسام فإنه لا يتقابل إلا الجسمان ولا يتحاذا إلا الجوهران، قاما ما ليس بجسم فلا يجوز أن يقابل ما هو جسم ولا يحاذيه.

فإن قلتم: أن الباري بصفة الفوق والعلو، والعرش بصفة التحت والدنو فهذا بعينه سفة الاجسام والجواهر، وهذا بعينه الذي دعانا إلى نفي الجهات عنه، وأنه لا يجوز أن يتخصص بجهة ولا يقار (بتقدير)(<sup>2)</sup> الجهة بحال للمئة التي (ذكرناها)(<sup>0)</sup>، والذي أوردتم يؤدي إلى ذلك وما يؤدي إلى المحال فهو محال.

قلنا: دعواكم أنه لا تصع المقابلة والمحاذات إلا إذا اشتــرك المتحاذيان والمتقابلان في الجسمية غير مسلم عندنا؛ لانه دعوى مسألة الحلاف فما الدليل عليه؟

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

 <sup>(</sup>۲) في (ر) واستقلال وجود الفعل.

<sup>(</sup>٣) في (ط) قد.

<sup>(</sup>٤) في (ط) تقدير.

<sup>(</sup>٥) في (ط) ذكرنا.

فإن رددتم ذلك إلى الشاهد قلنا إنما يرد إلى الشاهد من الغائب بما الاستراك منوط 
به أو حلة فيه أو سبب له، وهذا لا تجدونه في حتى الباري الغائب مع الموجود الشاهد، 
١٨. ثم أو كان المتعلق في نفي كونه على العرش ما / يقتضيه الشاهد من المؤلولة والمحاذاة 
التي تقتضي التساوي بين المتحاذيين في الخاتية، ويكون هذا دفعاً صحيحاً؛ لاتضمى 
١٨٠ ذلك أن نمت من قولنا إن الباري ذات ثابتة قائمة بتفسها قابلة للصفات / ، لان ما هذه 
صفته في الشاهد يجب أن يفتقر إلى مكان، ويجب أن يكون محدثاً إلى غير ذلك مما 
يوجد في الشاهد للدوات الثابتة القائمة بتفسها الحاملة للمسفات، وهذا أمر قد قطعنا 
على بطلانه، وسد باب الاشتراك فيه، قليكن في مسائلتنا مثله، وهذا جلي واضح لا 
خفاء به.

وجواب آخر: وهو أنه قد ثبت بطريق القطع واليقين، أن كل ذات ثابئة بعدقيقة الإثبات قائمة بنفسها، قابلة للصفات المحمولة في اللوات الحاملة أن تكون ذواتها جهة لنفوسها حتى يشار إليها بحقيقة الإشارة لحقيقة ما يستحقه من الملائية الثابتة على ما ذكرنا، ولا شك ولا مرية أن الكون الكلي ذات ثابتة بحقيقة الإثبات، قائمة بنفيهها، قابلة للطمفات على وجه يصلح الإشارة إليها، وما سواها ما خيلا الباري بجلت قدرته مصلم لا يسمى بما، ولا يسار إليه، إلا أنه لا يمنع ذلك أن لو تصور نهارجاً منها ما يجوز أن يشار إليه لما كان واسطة الفصل بينهما بطريق العدم بمنع أن تهون كل واصفة من الماتين جهة لنفسها، هي غير الجهة الاخرى، فهلما هو الأصل الذي ندركه في ذات الباري أنه ذات لنفسه وجهة لنفسه تقبل الإشارة إليها، وحدوث العالم الكلي على ما هو عليه ذات ثابنة بحقيقة الإثبات بشار إليها وهي جهة لنفسها، ولا شلك أنهما ينترقان بالغيرية ويختلفان بطريق الإشارة. إلى الجهة الثانية، وهذا قول لا شك هي جهة في نفسها، غير الإشارة (إلى الملت) أن على الجهة الثانية، وهذا قول لا شك في ولا ناخ، وهذا الذي نطلقه جهة للباري (نمالي)(۱).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (و).

فإن العبارة الصحيحة أنا نقـول الباري تعالى / بجـهة تخصـه، وامتنع كتــير من ٢٠٠/١ أصحابنــا / أن يطلقوا القول بأنه في جهــة لأن لفظة "في" تقتضي الظرفــية، والباري ٧٠١ ر تعالى منزه عما يوجب له الظرفية.

وقد اجاز قوم من أصحابنا أن يقولوا إن الباري في جهة إتباعـاً لما اطلقه تعالى في الإضافـة إلى نفسه بقـوله تعالى: ﴿ وَهُو اللّهُ فِي السَّمُواتِ ﴾ ١٩٥٥م، ٢٣ وقوله تعالى: ﴿ أَلْمِنتُم مَنْ فِي السَّمَاءِ أَن يُحْسِفَ بِكُمُ الْأُوضَ ﴾ ١٩٤٥ه. ٢١ وغير ذلك من الآيات إلا أنهم اثبتوا ذلك لمفظا فأما معنى بمعنى أنها جهـة محيطة توجب إحاطة الظرف بالمظروف، فامـتنعوا من ذلك لأنه تعالى تستره أن يُحاط به علماً بقـوله تعالى: ﴿ وَلا يُحِيفُونَ بِهِ عَلِماً فِ أَن التناول، فإذا كان منا عتنماً، فأولى أن يكون الآخر عتنماً.

وقد تطلق لفظة "في" في (الموضم)(١) التي لا تتعلق به إحاطة، وإنما يفرد بمعنى الارتفاع والعلو، ولهذا يقال فسلان في السطح، وإن كان السطح لا يحيط به، وإنما هو بوصف العلو عليه لا غير فإذا كان هذا سسائفاً في للحدث الموجود المشاهد جاز إطلاق مثله في الغائب لما اقتضته الدلالة وشهد به الإجماع والحجة.

قالوا: قد رويتم في الإستواء على العرش أخباراً تدل على التشبيه والتجسيم فرويتم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "استـوى على العرش فما يفضل منه إلا مقــدار أربع أصابع"<sup>(۲)</sup>، وهذا يوهم دخــول الكمية والتـقدير على ذاته تــعالى، لان

<sup>(</sup>١) في (ط) المواضع.

<sup>(</sup>٣) أخرجه الحطيب في تاريخ يفداد (ط دار الفكر / بدون / مصورة عن طبحة وزارة المعارف المهدنية / (١٥٣/٨). من طريق أبي إسحاق السيمي عن عبدالله بن خليقة عن الذي \_ صلى الله عليه وسلم - اوابن الجوزي في العمل المتناهية (ط دار الكتب العلمية / ط ۱ / (٣٠٤ ١٥ هـ - ١٩٨٣م) / (٢٣٧١) من رواية ابن الزافوني من نفس طريق أبي إسحاق السابق مرسلاً ومتصلاً. وعبد الله بن خليقة ليس من الصحابة، وهو كاتب لمصر من للخضرمين ذكره البخاري في الثاريخ الكبير (ط دائرة المعارف المثمانية بالهند/ ت المعلمي اليماني/ ط ١٣٠١هـ/(٥/ ٨٠). ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، وكذا ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل (ط دائرة المعارف المثمانية بالهند/ ط ١٤ / ١٣٧١هـ - ١٩٥٧م/-

الذاتين إنما يتساويان في مساحة العظم وتزيد أحدهما على الأخرى لتساويها في الجسمية وانفراد أحداهما (بزيادة كمية)(١) وأجزاء، وهذا مستحيل في حق الرب تعالى إلا على قول المشبهة والمجسمة الذين يثبتون لله تصالى ذاتاً لها كمية وضخامة جسمية، ١٨/د وهذا عا أنفقنا على تكفير / القاتل به.

قلنا: أما الحليث فقد رواه عامة أثمة أصحاب الحليث في كتبهم، التي قصدوا فيها
نقل الاخبار الصحيحة، وتكلموا على توثقة رجاله وتصحيح طرقه، ورواه من أصحابنا
//٢ جماعة / أحدهم: إمامنا أحسمد ـ رضي الله عنه ـ (٢) وعن رواه أبو بكر الحلال(٢)
وصاحبه أبو بكر عبدالعزيز (٤)، وأبو عبد الله بن بطه(٥) صاحب عبد العزيز وقد رواه

<sup>= (</sup>٥/٥٤). وقال اللهمي في للزان: لا يكاد يُعرف. وقـال ابن حجر: مقبول كمـا في (تقريب التهليب/ دار الرشيد/ ت محمد عوامه / ط ٣ (١٤١١عـ ١٩٩٠م) / (رقم ٢٣٩٤) (٢/١٠٣).

وأبر إسحاق السبيعي الراوي عنه مدلس، ولم يصرح بالتسحديث، وقد اختلط يآخره كما في تقريب التهليب ومرة متصلاً التهليب (رقم ٥٠٦٥) (٤٢٣/٢). وقد روى الحديث مرة مرسلاً كما في رواية الحقيب ومرة متصلاً إلى ابن مصر كما في رواية ابن الزاضوني التي ذكرها ابن الجسووي. فتين من ذلك ضمعف الحديث لجهالة صبد الله بن خليفة، وتدليس أبي إسسحاق السبيعي وصدم تصريحه بالسماع، واختلاط أبي إسساق السبيعي أيضاً.

<sup>(</sup>۱) في (ط) بكمية.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) احمد بن محمد بن هارون أبو بكر الحلال الحنيلي كان عن صرف عنايته إلى الجمع لعلوم احمد بن حنبل، وطلبها وسافر لاجلها وكتبها عالية وفارلة وصنفها كنياً ولم يكن بمن يتنحل ملحب احمد أجمع منه. توفي سنة إحدى عشر وثلاثمائة. الحطيب البغدادي: تاريخ بغداد (١٤/١٠)، الذهبي: سير (٢٩/١٤)، ابن كثير: البداية والنهاية (١٤٨/١١)، ابن العماد: شفرات الذهب (٢/١٢).

<sup>(</sup>٤) الشيخ الإمام شيخ الحنابلة أبر يكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد السقدادي المعروف بغلام الحلال، تلميذ أبي بكر الحلال وكد سنة خمس وثمانين ومائتين وتوفي سنة ثلاث وستين وثلالمائة. (الذهمي: سير (١١/١٤٣)، الحطيب: تاريخ بفداد (١٠/١٥٥)، ابن كسئير: البداية والنهاية (١١/٨٢٨)، ابن المعاد: شلوات الذهب (٣/٥).

 <sup>(</sup>٥) الإمام القدوة أبو حبد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكيري الحنيلي مصنف كتاب الإبائة ،
 توفي سنة سبع وثمانين وثلاثمائة . انظر اللمعي: سير (٢٩/١٦) )، ابن كثير: البداية والسنهاية
 (٢٢/١١) ، الخطيب . تاريخ بغداد (٢٠/١٠) . ابن حجر: لسان لليزان (١١٣/٤) ).

أبو محمد الحلال الحافظ<sup>(۱)</sup> في كتابه "كتاب الصفات" ورواه أبو الحسن الدارقطني (۱) في كتاب الصفات الذي جمعه وضبط طرقه، وحفظ عدالة رواته وكان الدارقطني من أثمة أصحاب الحسين من أصحاب الشافعي وغيرهم، ولولا أتي ضمنت في هذا الكتاب الاختصار والإشارة إلى مقاصد الاحتجاج والمعارضة لأوردته بطرقه (وأساتيده)<sup>(۱۲)</sup> وكلام الاكمة في ثقة رجاله وصحة روايته، وقد أوردته في ضير هذا الكتاب على وجه لا سبيل إلى دفعه ورده إلا بطريق العناد ولا طعن في صحته إلا بطريق الكابرة.

قاما أنه يفيد ما ذكروه من زيادة أحد المتحاذيين على الآخر بطريق الكحية والجزئية المدالة على الجسمية فغير صحيح من جهة أنا إذا نظرنا تسمية الفضل على ماذا يقع في الشاهد، ثم حيئذ نقر معناه على الوجه الذي يستحقه الله لنفسه، فنقول: قد يطلق الفضل على ما ذكرتم لما في الاجسام من التساوي والتفاضل بطريق الكحية والجزئية، وقد يطلق الفضل والمراد به الخروج عن حد الوصف والاختصاص، ولها يقال حقق ملك فلان في الارض الفلانية فلم يفضل منه إلا مقدار جريب (يراد)(٤) به فلم يدخل تحت وصف الاختصاص بالملكية إلا هذا المقدار، وقد يطلق الفضل والمراد به تحصيل التشريف والكمال ولهذا يقال تساوت الارض / في الصفة (والشرب)(٥)، وفضل منها ١٢٠/١٠

<sup>(</sup>١) الإمام الحائظ محدث الصراق أبر محمد الحسن بن أبي طالب محمد بن الحسن بن علي البخدادي الحلال من والله المنظمة الخلال المنظمة التين وخدسين وثلاث مائة، قال البغدادي: كمتبنا عنه وكان ثقة أنه معرفة وتنبه. مات في جسمادى الأولى سنة تسع وثلاثين وأربع مائة. النظر اللحبي: سيسر (١/١/١٣٥٥)، الحطيب: تاريخ بغداد (١/١/٢٧) المنظمين: طبقات الحفاظ (١/٩٦٢)، إن العماد: شذرات اللحب (١/١/٢٢).

<sup>(</sup>٢) الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن صمر بن أحمد بن مهدي البضدادي المترئ للحدث الداوقطني بفتح الراء وضم القاف وسكون المطاء نسبة إلى داوقطن محلة ببضاد. توفي سنة خممس وثلاثمائة. انظر اللهمي: سيس (٤٩/١٦)، اكسطيب: تاريخ بضفاد (٢٤/١٢)، ابن كشيس: البسداية والنهاية (٢١٧/١١)، ابن العماد: شلوات الذهب (٢١٠/١١).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) أراد.

<sup>(</sup>a) في (ط) والشرف.

المكان الفلاني بأنه زكى وأثمر، وتساوى الناس في النسب وفضلهم فلان بالجود والكرم، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "فضل صن الرجال كثير، ولم يفضل من النساء إلا أربع" (١١) أي تقدم في الشرف والمنزلة وعلو الرفعة في اللين إلى غير ذلك، وقد يقال غير ذلك على ما أستقصيت بيانه في غير هذا الكتاب، والذي يقتضيه ١/٠ د الحال، ويجوز إضافته إلى الله تعالى في هذا / أن يقال فما خرج عن الاختصاص بوصف الاستهاء إلا هذا المقادل.

ويحقق هذا أنا لا نقول إن الاستواء على الوجه المعقول من المماسة والحلول والملاصفة، وإنما المراد به الاختصاص بالتعريف، والدنو والقرب، وله تعالى أن يخص ما شاء منه بوصف الاختصاص دون ما شاء فأما ما ذكروه فسهو ممتنع لما بينا ووصف التشريف والتكملة ممتنع أيضاً؛ لأنه يعطي تشريف الأقل صلى الاكثر وفي هدا بعد فيفي ما ذكر.

 <sup>(</sup>١) لم أجنه بهذا اللفظ. وإنما الثابت في كتب السنة: "كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا
 (٣٤١٦) (٣٤٢١) (٢٤٣٣).
 (٣٤٣١) (٣٤٢١) (١٨٩٧/٤)، وأحمد (١٤٤٤) (٣٤١١) (٢٤١١).

## فص\_ل

فاما اختصاصه بجهة العلو والفوقية فى فيما ذكرناه ما يدل عليه، ونعيد ذكر بعضه لذكر اعتراضهم عليه، فنقول (و)(١) الدلالة على ذلك أنه قد ورد القرآن باخمتصاصه بجهمة العلو؛ فمن ذلك قدوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَهَمَدُ الْكُلُمُ الطَّيْبُ ﴾ الناز: ١٠، ، وقوله تعالى: ﴿ وَهُو الطَّيْبُ ﴾ الناز: ١٠، ، وقوله تعالى: ﴿ وَهُو الْقَاهُرُ فُوفًا عَباده ﴾ والاساد: ١٥، وقوله تعالى: ﴿ وَهُو الْقَاهُرُ فُوفًا عَباده ﴾ والاساد: ١٠، وهذه الذوق.

قالوا: قوله: ﴿ وَهُو اللَّمَاهِرُ فَوْقَ عَادِهِ ﴾ المراد به فوقهم في الرتبة والمنزلة، ولهذا يقسال فلان فسوق فلان أي في (المرتبة) (٢٠) والمنزلة والشسرف وأمثال ذلك مسن القدرة والعز.

قلنا: هذا التأويل إنما هو قول مجاز ذكر للتمييز بين المتقاربين والمتشابهين فيما قد يكاد / يشكل ويحتاج إلى تفصيل وقميز، فإن الرجلين قد يتقاربان في اللوات الآلية، ١٩٨٣ ويختلفان في الفضائل المعنوية فيقال هذا مع قرينة صارفة عن العلو، وإلا فلو كان هناك ما يصرف عن التأويل والرتبة من قرينة الكون المكاني لكان المراد به الحقيقة دون المجاز، لكن ارتفعت الحال المقتضية للمكان بعدم الفوقية المكانية، وبقي مقام الاشتباه في الحال، فاستدلنا بللك على أن المراد به الرتبة، وأما هاهنا ضلا تقارب بين الباري وبين ما مسواه من المحدثات / في باب المراتب والأحوال ولا اشستباه؛ لأنه لا يشاركه ١٠٥ ضيره في الماتية والجنوبية والمعنوبة، فزالت الأسباب الموجبة للانحراف عن الفوقية غيره في مكان يصلح؛ ولان المكانية إلى ما مسواها فبطل بلالك التأويل فهي حجة فيما ذكرنا (٤٤).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر) وكذا في الآيات التي بعدها

<sup>(</sup>٣) في (ط) الرتبة

<sup>(</sup>٤) في (ط) ذكرتاء

قالوا: الآيات قد وردت في هذا على وجوه تقتضي إما التناقض أو وجوب تأويل المعض. فمنها قوله (تعالى)(١): ﴿ قُمُ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْفِي ﴾ الشرقاد: ١٥٥. وهذا يقتضي اختصاصه بالعرش، وقال في آية أخرى: ﴿ وَهُو مَحْكُمُ أَيْنَ مَا كُتُمُ ﴾ المديد: ١٤ وهذا يقتضي غير العرش، وقال في آية أخرى: ﴿ وَهُو مَحْكُمُ أَيْنَ مَا كُتُمُ ﴾ المديد: ١٤ وهذا يقتضي حالة واحدة على العرش في السماء ومعنا وهذا تناقض يفضي إلى القول بالمحال. وإن كان بعضها يدخله التأويل دون بعض، فلما منعتم التأويل من الاستواء على العرش واخترجتموه في قوله: ﴿ وَهُو مَحَكُمُ أَيْنَ مَا كُتُمْ ﴾، وما تتكرون على من عكس ذلك .

٩٢٠/ ١٠ قلنا: أما وصفه / (٢) بالاستواء على العرش فإنه لا ينافي قوله تعالى: ﴿ أَمْسِتُم مَن فِي السَّمَاءِ ﴾ من جهة أن السماء ما علا ولا أعلى منه ولا أرفع بالإضافة إلى ما يكون له سماء ويثبت له فوقية، ولا أرفع من العرش في المخلوقات، ولا أعلى منه، فأما قوله: ﴿ وَهُو مَعَكُمُ أَيْنَ مَا كُتُتُم ﴾ فلعمري إن بينهما مع الحسل لكل واحد منهما على الظاهر تعارضاً فإذا الحاج واقعة إلى إذالة التعارض بنقل إحدى الاثنين عن ظاهرها.

ووجدنا أن قوله: ﴿ وَهُو مَعَكُمُ أَيْنَ مَا كُتَتُمْ ﴾ أولى بالتأويل لوجوه منها أنه قد اقترن 
١٨ بالآية قرينة تعسرفهها عن إرادة الذات، وذلك أنه قبال تعبالى: ﴿ هُوَ اللّه ي / خَلَق 
١٨ السَّمُوات وَالأَرْسَ فِي مِنَّة أَيَّام تُمُّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِيحُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَنْوَلُمُ مِنْهَا 
وَمَا يَنْوَلُ مِنَ السَّمَاء وَمَا يَشِرُ جُ فِيهَا وَهُو مَعَكُم أَيْنَ مَا كُنتُم وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَعَيْرٍ ﴾ الخبيد: ٤٤ 
فابتذا بذكر علم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج 
فيها، فقد بدا بذكر نفسه، وأنه استوى على العرش وثنّى بعلمه، ثم عطف عليه قوله: 
﴿ وَهُو مَعَكُم ﴾ وإذا كان في الكلم مذكوران ومعطوف حمل المعطوف على أقرب 
المذكورين إلى المعلوف، وهو هاهنا العلم، وهذا أصل في اللغة العربية فأوجب ذلك

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۲) سقطت ص (٦٤) من (ط) من أول هنا.

حمله عليه، وكذلك قــال في الآية الأخرى في سورة المجادلة: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَات وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نُجْوَىٰ ثَلاثَة إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَة إِلاَّ هُو مَالمُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَلكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُو مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كُانُوا ﴾ للمحدث: ١٧. فبدأ في أول القصة بالعلم ثم عطف عليه قوله: ﴿ هُو مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كُانُوا ﴾، فاقتضى ذلك بمقتضى المحدة في الحملون، وهذا ظاهر بين.

ومنها أن كمونه بذاته معنا على الحقيقة أمر لا نقبول به نحن ولا أنتم، لما قد دلت عليه المدلائل المانعية عندنا وعندكم فالزمنا القول بما دلت عليه المدلائل صندنا وعندكم على المنع من إلزام استعمال أمر محال، والنزام قول باطل، ويكفي هذا في إيطال قول من يعكس ما ذكرنا.

ومنها أن كونه معمنا بلباته يقتضي الكون في جهة محميطة. فإن السموات والأرض جهمة محيطة بما فسيها، وهو تعالى مستنزه عن الإحاطة به علماً، فأولى أن يتنزه عن الإحاطة به حساً.

ومنها انه يستفني هاهنا بالعلم عن الذات المقاربة وهو أهظم في المدحة، وأبلغ في المظمة، وهو يناسب ما في العلو وجهة الارتضاع والفوقية من العلو والعظمة. / وإنما ٧٧, ر يمدح بهذه الاوصناف لتعظيم نفسته فيناسب التأويل في هذه الآية، والظاهر في الآية الاخرى فوجب الجمع بينهما من هذا الطريق.

قالوا: فإذا دخلتم في هذا القسول فقد أقررتم بصحة التأويل، وهذا مما تمتنعون من اللخول فيه، وتدلون على أن مثله في حق اللمه تعالى غير ممكن، فنقول لكم: ونحن نتأول قوله: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْمَوْهُمِ اسْتَوَىٰ ﴾ ويكون معنى استوى استولى، وهذا سائخ في اللغة، ولهذا يقال استوى فلان على الملك أي استولى عليه، وانشدوا من ذلك: قد استوى بشر على العراق من غير سيف أو دم مهراق(١)

(١) هذا البيت ينسب في كتب علم الكلام إلى الأخطل الخللي. لكني لم أجله فيما وقبفت عليه من شعر الاخطل. انظر شرح ديوان الاخطل / د. إيليا سليم الحاوي / دار الثقافة / بيروت من دون ذكر الطيعة أو سنة العليم. شمر الاخطل / ت د. فخر الدين قباوي / دار الأقاق الجديدة / ط ٢، 1194هـ - 1194 م.

وكان الداعي إلى هذا أن الاستواه يعطي كسيفية في الاستواء من الاستسقرار والقعود والجلوس والقيام إلى غمير ذلك من الكيفيات، والباري تعالى متنزه عن الكيسفية فكان هذا مسبأ داعياً إلى التأويل.

قلنا<sup>(۱)</sup>: قد سئل الخليل بن أحمد<sup>(۲)</sup>: هل وجدت في اللغة استـوى بمعنى استولى فقال: هذا مما لا تعرفه العرب ولا هو جار في لغتها سأله ذلك: بشر المريسي<sup>(۳)</sup>.

وهذا الخليل بن أحمد إمام في اللغة مقدم على ما عرف من حاله، وإذا أخبر بكون هذا عمتها في اللغة فحمله على ما لم يعرف في اللغة حمل باطل، وقد روي عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا لا يتجوز بقوله استوى، والمراد به استولى إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر أو في حق مغالب قهر كالآدمي، فأما الله تعالى، فلا يعجزه شيء، والعرش فلا يغالبه في حال، فامتنم أن يكون قوله: "استوى" بمعنى استولى على ما ذكره أهل اللغة، ولان اختصاص العرش بالاستيلاء لا معنى له، فإنه قاهر الاكوان الكلية بأسرها غالب لها، فاختصاص العرش بللك لا معنى له.

٨ ر وأما ما ذكسروه / من الداعي إلى ذلك من إثبات كيفية، فقد بينا أنه لا يعطى ذلك في حق من هو جسم حيث أدركنا ذلك بالمشاهدة والحس، والباري لا يناسب الشاهد في ذلك، فامتنع ما يوجبه.

وأما قــولهم: إنكم قد أقررتم بصــحة التــأويل والانتقال عن الحــقيــة إلى المجار. فنقول: المجاز أصل في اللغة كالحقيقة من جهة أنه مستممل متعارف إلا أن أحدهما ينصرف

<sup>(</sup>١) من هنا موجود في (ط) پداية ص ٦٥.

<sup>(</sup>٢) الإمام صاحب العربية، واضح علم العروض أبو عبد الرحمن الحليل بن أحمد القدراهيدي البعدي ولد سنة مانة وصات سنة بضع وستين وسائة. انظر: الملحبي: سيسر (٢٩/٣٤)، ابن كتيسر: البداية والنهاية (١٦١/١٠)، ابن العماد شدرات المحم (١/ ١٧٥).

<sup>(</sup>٣) أبو عبد الرحمن بشر بن أبي كريمة العدوي البشدادي للريسي مات في آخر سنة ثمان عشرة وماتين. وقد قارب الثمانين. انظر: المخطيب: تاريخ بغداد (٧/ ٥٦)، ابن كثير: البداية والنهاية (١٠/ ٢٨١). ابن العماد: شذرات الذهب (٤٤/٢).

<sup>(</sup>٤) في (ط): حق الله تعالى.

إليه الخطـاب بمطلق القول من غـير قرينة وللجـاز يعدل إليـه بسبب مــوجب، وإذا ظهرت الاسباب المرجبة فنحن لا نرفع السبب مع ثبوته، ولا نعدل عن الحق بعد وضوحه.

قالوا: من أصحبابنا من قال: اسم العرش ليس المراد به السرير، وما يبجنري مجراه مما يختـص بالجلوس / والقعــود وأمثال ذلك، وإنما المراد بــه الملك فكأن قوله اســتوى ١٦٥ د على العرش استوى على الملك، وهذا جائز في اللغة، يعبر بالعرش عن الملك<sup>(١)</sup>.

قلنا: لا يصح هذا من وجوء: أحدها: أن هذا قدول لا يعرف في اللغة، ولم يوجد له أصل يدل عليه، فبكم حاجة أن تتبتوا ذلك من أقوال (أثمة) (٢) أهل اللغة من كتبهم المشاهير، وبالروايات الصحيحة. والثاني: أن هذا قول يرده القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ وَتَوَى الْمَلاكَةَ تَخْرِجُ عَنْ المُلكُ، وهذا قدول محال. والثالث: أن المرحبار الواردة في العرش الملاككة تخرج عن الملك، وهذا قدول محال. والثالث: أن الاخسار الواردة في العرش تقدم من ذلك، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِكَ فَوْقَهُمْ يُومَلِدُ مَانِيَةً ﴾ [المالة: ١٧].

ويحقق هذا ويوضحه أن الله تعالى أخبر أنه يمسك الملك، (والممالك<sup>(۳)</sup> بنفسه دون ملائكته، ولهـذا قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهُ / يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا وَلَمِن زَالْنَا إِنْ ٧٠/ ر أَمْسِكُهُمَا مِنْ أَحَد مِنْ يَعْدُه ﴾ لاملر: ٤١) فهذا يمنّع أن يكون الملك محمولاً بملاكته.

وقد روي عن النسي صلى الله عليه وسلم أنه سـئل عن العرش وحـملته، فـقال:

<sup>(</sup>۱) وهر قول الزمخشري كما في الكشاف / ت مصطفى حسنين محمد / ط الريان / ط ٣، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م / ( ٣/ ٢٥)، عبد القاصر البغدادي كما في أصول الدين (٧٨، ١١٣)، راجع عبد الجبار: شرح الأصول الحصة (٢٢٧). ٠

قال ابن تيمسية: "وهذه دعوى مجبردة، فليس لها شاهد في كلام العسرب، ولو قدر قلك لكان هذا الممني باطلاً في استواء الله هلى العسرش؛ لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض في سنة أيام ثم استوى على العمرش، وقد أخبر أن العرش كنان موجوداً قبل خلق السموات والأرض كما دل على ذلك الكتباب والسنة، وحيشد فهدو من جين خلق العرش منالك له ومستول عليه، فكيف يكون الاستواء عليه مؤخراً عن خلق السموات والأرض." (تفسير صورة الإخلاص ص172).

<sup>(</sup>٢) في (ط) الأثمة من.

<sup>(</sup>٣) في (ط) الماليك.

أمية ابن أبي الصلت أن يسلم (٥).

"يحــمله أربعة من المــلائكة، ملك في صورة رجل ومــلك في صورة أســد وملك في صورة ثور وملك في صورة نسر "(١) ولهذا أتشلوا لأمية بن أبي الصلت<sup>(٢)</sup> في ذلك:

رجل وثور تحت رجل بمينه والنسر للأخرى وليث مرصد

(وهذا) (٢٦) كان في الجاهلية يعظم الله وينشد الشعر في الثناء على الله، وصفاته، وسمع النبي صلى الله عليه وسلم جميع شعره، وقال في حديث، وقد سمع قوله: ١٥/ ط الا كل شيء ما خكا الله باطل. فقال: "صدق (٤٤). وقوله: وكل نعيم / لا محالة رائل. فقال ألبي صلى الله عليه وسلم: "نعيم أهل الجنة لا يزول". ثم قال: "كاد

وفي حديث آخر أنه أجار رواية شــعره وقراءته ما خلا قصيدته الحــائية: فقال النبي صلى الله عليـه وسلم: "لعن الله من قــرأها" وهي الآن تكتب في ديوانه فلا يقــرأها مسلم لهذا الحديث.

وقد روي في العرش أخبار كثيرة تبطل هذا التأويل، وفي هذا الذي ذكرناه كفاية في رد قولهم.

(١) ضميف: أخرجه ابن بعله في الإبائة كسا في إيطال الدأويلات رقم (١٣٣) من (١٣٧) من طريق محسمه بن إسحاق بن بسار بسنه إلى ابن عباس مرفوعاً ومن طريقه ابن خزية في الترحيد ص (١٩٨)، والبهيقي في الاسماء والصفات / المكتب الإسلامي للكتاب - ت الكوثري / بدون/ ص (٣٤٣)، وأورده اللهي في الميزان (٣/ ٤٧٤)، وابن الجوزي في العلل (٢٧/١).

قال البيبهتي: "هلما حديث تفرد به محمد بن إسحاق بن يساّر، وقد مضى الكلام فني ضعف ما يرويه إذ لم يين سماعته فيه، وفني هذه الرواية انقطاع بين ابن هياس ــ رضي الله عنهما ــ وبين الراوي عنه، وليس بشء من هذه الألفاظ في الروايات الصحيحة عن ابن عباس رضى الله عنهما.

(٣) أمية بن أبي الصلت بن أبي ريسعة شاعر جاهايي حكيم، شعره من الطبقة الاولى، وعلماء اللغة لا يحتجرن به، لورود ألفاظ فيه لا تعرفها العرب. توفي في السنة السابعة أو الشاعنة للهجرة. تاريخ الادب العربي لفروخ ((٢١٧/)، الإعلام (٣/ ٣٣).

(٣) ني (ط) فهذا.

(٤) كتب على هامش (ط) جمل للمنف هذا البيت الأمية بن أبي الصلت وهم، بل هو للبيد ف.في
 الحديث أصدق كلمة قالها لبيد.

(ه) حديث صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أخسرجه البخاري (رقم ١٨٤١) (١٨٢/٧ فتح)، (رقم ١٦٤٧) (١٠/ ٥٣ فتم)، مسلم ارقم ٢٥٠١، أحمد (٢/ ٤٧٠)، (٣٩/٢).

#### فصل

والمقتضى الشالت جواز السؤال عن الباري تعالى بأين الدالة على الإنسارة إلى جهة مخصوصة. وذهبت المعتزلة والانسعرية إلى أن ذلك لا يجوز، والدلالة على ذلك الحديث المشهور الذي رواه الاكتمة منهم إمامنا أحمد .. رضي الله عنه .. (١١) بإسناده عن أي رزين الصقيلي أنه قال: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش ؟ قال: "كان في عماه فوقه ماه وتحته هواه (٢٦) والعماء المملود هو السحاب الرقيق، كذلك/ ١٨/ قال أهل اللغة منهم أحمد بن يحيى(٢) ثعلب صاحب الفصيح. وقوله "فوقه ماه يعني السحاب، وتحمته هواه يعني تحت السحاب، والدلالة من هذا الحديث أن أبا رزين سأله المسحاب، والدلالة من هذا الحديث أن أبا رزين سأله بلفظه أين ظم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عليه "بل (آقره)"(٤) وأجابه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۲) الحديث أخسرجه الترملدي (رقم ۲۰۱۰) (۱۸۸/)، وابن صاجه (رقم ۱۸۲) (۱/۵۰)، وأحمد ( (۱۱/۶)، والطبرواني في الكبسير/ وزارة الإصلام العراقسية / ت حمسدي السلفي / ط ۲ / (۱۸/۶)، والتبريزي في مشكاة المصابيح (رقم ۵۷۲۰) (۱/۹۶۶).

قال ابن قنية: (تأويل منحلف الحديث / مكتبة المتنبي / من دون الطبعة أو سنة الطبع/ ص 184). \*حديث أبي رزين مختلف فيه، وقد جـاء بألفاظ تستشنع، ووكيع بن حدس الذي روى هنه حديث حماد بن سلمة لا يعرف.

أما قوله: فمرقه هواه، وتحته هواه، فإن قسرماً زادوا فيه (ما) فمقالوا: ما فوقه هواه، ومــا تحته هواه استيحاشاً أن يكون فوقــه هواه، ويكون بينهما والرواية هي الأولى والوحشة لا يزول بزيادة ما، لأن فوق وتحت بائيان والله أعلم 1.هــ.

<sup>(</sup>٢) في (ط) أحمد بن أبو يحيى وهو خطأ.

وهو العلامة المحدث إمام النحو أبو العباس أحمسه بن يحمى بن يزيد الشبياني البقدادي إمام الكوفيين في النحو واللغة، ولد سنة مائتين، وتوفي سنة إحسادي وتسمعين ومائتين. النظر اللهمي: سسير (١٤/٥)، الخطيب: تاريخ بضداد (٥/٤٠)، ابن كثير: السبداية والنهاية (٩٨/١)، ابن العسماد: شلوات اللهب (٧/٧).

<sup>(</sup>٤) في (ط) أقر بذلك.

وحديث آخر: وهو ما رُري عن مصاوية بن الحكم أنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بجارية حبشية وقال: يارسول الله، "إني نذرت أن أعتن رقبة مسلمة أو قال مؤمنة فسا تقول في هذه الجارية فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: أين الله ؟ . . فقالت في السماه.

وفي رواية أخرى فأشارت برأسها إلى السماء. فبقال لها: من أنا؟ قبالت: أنت رسول الله. فقبال: "اعتقبها فإنبها مؤمنة "(١). وهذا حديث صحيح مشهور رواه ١٢/ ط الأثمة في كتبهم بأسانيفهم، وتلقته الأمة بالقبول، ووجه الدلالة / منه أنها سبألها النبي صلى البله عليه وسلم آين الله؟ وأقبرها على قبولها أنه في السماء. وهذه الأحاديث جلية واضحة، نصوص فيما وردت فيه.

فأما الآيات التي أوردناها فسيما قبل فهي تدل على إثبات الأينية من طويق الظاهر، ومعنى الحطاب ودليله وإنما لم نعد ذكرها خشية الإطالة، وطلباً للاختصار وفيما ذكرناه من إثبات الجسهة وهو الفسصل الذي قبل هذا هو الدلالة على هذا بعسينه، وقد أشبعنا الكلام فيه فيما مضى فأغنى عن الإهادة.

<sup>(</sup>۱) حديث صحيح ورد عن معاوية بن الحكم باقنظ "قالت في السماء" أخرجه مسلم (رقم ۲۵۷۷) (/ ۲۸۱ ) رالله في الموطأ / ت محمد فؤاد عبد الباقي / ط دار إحسياء الكتب العلمية / (رقم ۲۵۱ ) (۱۵۱ ) (۲۷۷۷ )، واحد ((۱۹۵ ) وابو داود (رقم ۱۹۳۰ ) (۱۸ ) (۱۸ ) (۱۸ ) وابو داود (رقم ۱۹۳۰ ) (۲۳۲ ) (۱۸ ) (۱۸ ) (۱۸ ) وابنائي في الصغرى (۲۱ / ۱۸ )، وفي الكرى وقم (۱۱ (۱۱ ) (۲۳۲ ) ، وفي المي داود (رقم وردي عن أبي هريرة بافنظ فأشارت إلى السماء كمما في المسند (۲۱ (۲۹۱ ) وفي أبي داود (رقم ۲۹۷۱) ، وفي أبي داود (رقم ۲۹۷۱) ، وفي المي داود (رقم ۲۹۷۱) ، وفي المي داود (رقم ۲۹۷۱) ، وفي المي داود (رقم ۲۸ ) .

## غصل

وقد تعلقــوا بأشياء يقصدون بالــتعلق بها قوة التــأويل وصحته، وتلقي الشـــبهة في صحة حــمل آية من هذه الآيات على ظاهرها؛ فمنها قالوا قــد قال تعالى: ﴿وَيَعْمِلُ عَرْشُ رَبِكَ فَوْقَهُمْ يَوْمُنَادُ لِمَانَاتُهُ ﴾ [٤٠١: ١٧].

قالوا: فإذا كان العرش يحمله ثمانية من الملائكة، فلو كان الباري تعالى فوق العرش / لوجب أن يكون حامل العرش حاملاً لمن فوقـه، وذلك يوجب أن تكون ٨١، ر الملائكة حاملين لله تعالى، ومعلوم أن الحامل أقـوى من المحمول فصارت (الملائكة)(١) غالبة لله تصالى، وقاهرة له بكونها تقوى على حمله وما يؤدي إلى هذا القول المحال فهو محال في نفسه(٢).

قلنا: إنما يكون من فوق العرش محمولًا بحملة العرش إذا كان العـرش حاملًا له،

أحدهما: أن حملة العرش يحملون العرش ولا يحملون من فرقه. وهؤلاء يقولون: لا نسلم أن من حمل المرش يجب أن يحمل من فوقه إلا أن يكون من فـوقه معتـمداً عليه، وإلا فالهـراه والطير، وغير ذلك، إنما هر فرق السـقف وليس محمولاً لما يحمله السقف، وكـللك السـمرات فوق الارض وليست محمولة لها، فإذا لم يجب في للخلوقات أن يكون الشيء حاملاً لما فحوقه بل قد يكون وقد لا يكون لم يلزم أن يكون المـرش حاملاً للرب تسالى، إلا يحجة تين ذلك، وإذا لم يكن المرش حاملاً لم تكن حملة العرش حاملة لما فوقه بطريق الفسرورة.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) للناس في حملة العرش قولان:

الثاني: أنهم يحملون العرش ومن فوقه.

وهؤلاء يقولون لا نسلم أن العرش وحملته إذا كانوا حاملين لله لؤم أن يكون محتاجاً إليهم، فإن الله هو الذي يخلقهم ويخلق قواهم فلا يحملونه إلا بقدرته ومعونته.

قال الدارمي: "إن المله أعظم من كل شيء واكبر من كل خلق، ولم يحـتـمل العرش عظمة ولا قوة. ولا حملة العرش بفوتهم، ولكنهم حملوء بقدرته، ومشيئته، وإرادته، وتأبيده، ولولا ذلك ما أطاقوا حمله".

راجع: ابن تيمية: بيان تلبيس الجسهمية (١/ ٥٦٥)، الدارمي: رد الإمام الدارمي على المريسي (ص٨٧)، الأشعري: مقالات الإسلاميين (١/ ٨٥٥، ٧٨٦).

والباري ليس بمحمول بالعرش ولا العرش مستـقل به، وإنما إضافة الاستواء إليه إضافة تعريف، عرَّف الباري بها نفسه للاختصاص بجهة العلو، وأنه فوق العرش، وما ذكروه إنما هو من صفات الأجسام المفتقرة إلى كونها محمولة تستقل بما يحملها والباري تعالى بخلاف ذلك.

قالوا: فقد قال تعالى: ﴿ وَمَعَنُ أَقْرَبُ إِلَهُ مِنْ حَبَّلِ الْوَدِيدَ ﴾ تك: ١٦٦. وحبل الوريد عرق متصل بنا، فإذا كان أقسرب إلينا من جزء من المتصل بنا، كيف يجوز أن يكون له ٢٦-/٤ منا هلما القرب، / ثم يكون مع هذا بعيداً فوق العرش؟ لم ييق إلا أن قربه منا إنما هو بالعلم والقدرة، (فيكون)(١) قربه أيضاً من العرش واستواؤ، بطريق العلم والقدرة.

قلنا: الآيتان تقتضي تنافي القرب والبعد في حالة واحدة وفي مكان واحد، وذلك يقتضي إثبات تأويل إحدى الآيتين ليصح الجمع بينهما، فأما أن يوجب تأويل الآيتين جميعاً فلا، وذلك لأنا إذا صدلنا بكل واحدة من الآيتين عن حقيقتها إلى العلم والقدرة وأمشال ذلك، استحال تنافي الآيتين في المعنى الذي يوجب التأويل، لأنه إذا كان قريباً إلينا بعلمه، وبعيداً منا بعلمه وقدرته امتنع اشتراك الآيتين فيما يقتضي التعارض، إذ القرب والبعد في ذلك على حد سواء، فلابد أن يكون في الآيتين من التعارض، إذ الترب وبعمه التقارب في المعنى حتى يصح إدخال التأويل على أحدهما فيول بلك التاقض الذي / يجمعه التقارب في إبطال قولهم بتأويل الآيتين، ووجوب الاكتفاء نأويل إلى إحداهما.

فإذا ثبت هذا قلنا: إذا قد بينا فساد تأويل الاستواء على العرش بما تقدم فليكن قوله 
تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْوَبُ إِلَهِ ﴾ هو الذي يدخله التأويل، وهو الأولى به، ونزيده هاهنا 
توكيداً فنقول كونه أقرب إلى العبد من حبل الوريد بداته محال، من جهة أن حبل 
الوريد عاس لما يليه من الجسد عاسة ليس بينهما فيصل فيرفع المساسة، ويوجب من 
التخلخل والتفرق ما يوجب دخول داخل بينهما، فاقتضى ذلك أن يكون قرب الذات 
ولا مكان لها منحالاً، لا وجه له؛ ولأن منا له هذا القرب يقتضى وجوب المساسة،

<sup>(</sup>١) في (ط) ليكون.

والباري مــــمال عن المـــاســة، فاســـتنع في حقه هذا القـــرب / الذاتي لذلك، وإذا ثبت ١/٢٠٧ تأويل هذه الآية على العلم والقدرة وجب بــقاء قوله: ﴿ لَمُ اسْتَوَىٰ عَلَى الْفَرْشِ ﴾ على معناء، لأن تأويل هذه الآية يقنع في نفى التناقض.

قالوا: فقد قال تعالى: ﴿ وَاسْجُدُ وَاقْتُوبَ ﴾ الدان: ١١] ومعلوم أنه أواد الاقتراب إليه بالمبادة لا بالمبذات؛ إذ القائم إلى السماء أقرب من الساجد، وهذا يدل على أن الاقتراب إليه بالمبادة والكرامة والطاعة والرحمة والغفران والإنعام.

قلنا: الجواب عن هذه الآية، كالجواب عن التي قبلها سواء.

قالوا: فسقد روي عن النبي صلى الله عليـه وسلم أنه كان يقــول في دهاته: "أنت الأول فليس قبلك شــي-، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهــر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء"(١).

قــالوا: ومعــلوم أن قوله: "ليــس دونك شيء" ليس المراد به في المرتبــة؛ لأن كل الأشيــاء دونه، فعلم أن المراد بقــوله ليس دونك في الجهات شيء، وذلــك ينفي إثبات الجهة / في حقه لأن كل ذي جهة فجهته دونه.

قلنا: قوله: \* وأنت الظاهر فسليس فوقك شيء \* أراد به (ظاهر)(٢) في المعسرفة للعارفين؛ لأن دلائل توحيد، وبراهين إلهيت وربوييته جلية للأفهام، ظاهرة عند ذوي المعارف مرتسفعة البيان عن إشسكال، متنزهة الدليل عن عارض شبسهة عند من أنصف نفسه.

وقوله "وأنت الباطن فليس دونك شيء" أراد به وأنت البساطن في الاستشار (بذاتك)(") فلا علم يحيط بك ولا علم يقف على كنه معرفتك، ولا فكر يصل إلى

<sup>(</sup>۱) حديث صمحيح ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه - أخرجه مسلم (برقم (۲۷۱۳) (۱۹/٤)، وأبو داود (رقم (۵۰۰۱)(۲۰۱۹)، والسرصذي (رقم (۳۸۱) (۱۹/۱۵)، والنسائعي في الكبرى (رقم ۲۰۲۱) (۱۹۷/۱۱)، وابن صاجه (رقم (۳۸۳) (۲/۱۲۱)، (رقم (۳۸۷۳) (۱۲۱٤)، أحد الدر (۱۲۱۵)، (۲۲۱۲)).

<sup>(</sup>٢) في (ط) ظامر

<sup>(</sup>٣) في (ط) بذلك

جميع ما تستحقه من صفات التمام والكمال، وحقيقة الذات ونهايات الصفات، فليس دونك عا هو سواك منا يستر دونك، وهذا لا تعلق له بالجهة ولا بالمكان، ولو كان له /٨٢ بالجهة تعلق لم يضر / لان معناه وأنت الباطن فليس دونك أقرب إلى جهمة الاستتار منك، وهذا قول حسن، وقوله "وكل ذي جهة فجمهته دونه" ليس بصحيح لان الجهة الساترة بالاخضاء هي التي يصير بها المستتبر باطناً قاما الجهة فليست باطنة في نفسها، وإنما هي الحول الذي يسمى باطناً بالإضافة إلى ما سواها عا ظهر.

قالوا: وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "نزل ملك من الملا، وصعد ملك من الشرى، فقسال هذا لهذا من أين ؟ قسال من عند الله، وقسال الآخر لساحب كللك، ولو كان الباري تعسالى في جهة لساغ " ذلك لاحدهما دون الآخر، فلما اتفقا جميعاً على هذا القول ولم ينكر أحدهما على الآخر، دل هذا على أن الذي كان في الثرى صمع كلام الله وأمره وجاء من عنده، وكلك الذي في العلا سمع كلام الله وأمره وجاء من عنده، وفي هذا نفي تخصيصه ببجهة العلو.

۱۸/ قلنا: هذا الحديث غير مسعروف، ولا يعرف له رواية صحيحة، فبكم حاجة / إلى أن تثبتوا في أي الكتب الصحاح روي ليقبل 19، ولأنه لو صح وروي فأكثر ما فيه أنه خبر واحد ومثله لا يثبت (به) (۱) هذا الأصل؛ لأنه انضرد بروايته الواحد ولم تـتلقه الأمة بالقبول، ومثله لا يحجج به في إثبات الأصول.

ومما يقوي فساد الاحتجاج به أنه يقتبضي أن يوصف بجهشي العلو والسفل، لأن

المرتقي إلى العلو جاء من عنده، والنازل إلى الثرى جاء من عنده، وهذا محال من جهة أنكم تفون عنه جهة واحدة ، وهذا أحديث جهتين لذات واحدة، وهذا أقبح في الإثبات وأبعد من الصحة، وأقرب إلى الإباء والرد، ولاتهما لو رأياه في ١٨/ ط الجهتين، وسمعا كلامه وأسره في المحلين، لم يقدح في صحة ما نقول من جهة / أنه يبلغ كلامه وأمره أصحاب العلو كما يبلغ أصحاب الثرى، ولهذا أمسمع موسى وهو على جبل الطور كما أسمع آدم في الجنة، ونبينا صلى الله عليه وسلم حيث أسري به

<sup>(</sup>١) في (ط) لا يثبت به في.

عند قاب قوسين أو أدنسى، وعنده سدرة المنتهى، وكل سامع كلامـه وعائد من عنده، ومبلغ عنه لا من حيث إن ذاته حالة في الموضع الذي فيه سمع من أسمعه كلامه، فلا حجة في هذا.

قالوا: قد روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام (١٠) - أنه قال:
الذي أبن الآين لا يقال لمه أبن، والذي كيف الكيف لا يقال لمه كيف ، وروي عنه
أنه مر بقصاب وهو يحلف فيقول لا والذي احتجب بسبع سموات، فمعلاه بالدوة.
فقال: أكمّر عن يميني فقال: لا، ولكنك حلفت بغير الله فيين أن الله لا أبين (له)(١)،
ولا كيف له ولا يحجبه شيء.

قلنا: لم يصح هذا عن علي ـ عليه السلام (٣) ـ ولا يُعرف في كتاب معتمد عليه، وعا يدل على إبطاله أنه لو لم نقل له أين؛ لأنه أين الأبين لوجب أن لا يقال له شيء؛ لانه الذي شباً الشيء، ولوجب أن لا يقال له حي ولا سميع ولا بصير إلى غير ذلك من الصفات، وهذا قول باطل فكان الآخر كذلك / ؛ ولأنا لم نمنع أن يقال له كيف لأنه كيف الكيف، ولكن ٥٨/ رلان ذاته لا تقبل الكيف من جهة أن الكيف تابع للجسم، وأنواع صور الكمبات كيفيات (في)(٤) الأجسام كالتربيع والتدوير والتشمين إلى غير ذلك من فنون الكيفيات النابعة لصور الأجسام خوات الكمية، فأما لانه فعل الكيف في غيره فلا، وهذا جلي واضح في أنه لا يجوز تعليق الحكم على ما قيل.

قالوا: إثبات وصفه بالاستواء على العرش أمر / (٥) يعارضه الإجماع فمنع منه، ٢٦٠/ط وذلك أنه قد ثبت أنه كان قبل العرش، وقبل الجهات منفرداً بنفسه والجهات معدومة، وإذا ثبت هذا له تعالى صفة قديمة، فالصفات القديمة لا يجوز أن يدخلهـا التغير لأنه

<sup>(</sup>١) في (ط) رضي الله عنه.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) رضي الله عنه .

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>a) من هنا سقطت ص ۱۹ من (ط)

استحقها تعالى لنفسه، وما يستحقه لنفسه لا صبيل إلى زواله مع بقاء نفسه، فوجب أن يستحق ذلك ولا يُزال ما ثبت له في أزله.

قلنا: هذا كلام إذا تأملنا وضعه رأيناه مقابلاً لقوله تعالى "فيما أخبر به عن نفسه أنه مستو على العرش، وكل اعتراض على الباري في قوله وإخباره عن نفسه لا يلتفت إليه، ولا يعمول عليه؛ لأنه رد لنص الحبر المقطوع بثبوته، لنوع قمياس مستنبط قلبته الأراء ولا يجوز الالتفات إليه، ولو تكلمنا عليه على صبيل التبرع قصداً لشفاء النفوس من أمراض الشبه قنقول هذا السؤال بعمينه قمد ورد في الفصل الأول وإن اختلفت العارة.

وقد أشبعنا في الإجابة عنه بما فيه كفاية فأغنى من الإعادة، (إلا أنًا)(1) نزيد هاهنا جواباً آخر. فنقول: الاستواء صفة استحقها الباري لذاته وظهـورها اقترن بإيجاد فعل في غيره، ومثل هذا جائز لاتا نصفه بالحالق والرازق والوهاب والتواب، وأمثال ذلك من قولنا صانع وفاعل، وهو يستحق ذلك صفة قديمة لنفسه إلا أنها ظهرت هذه الصفة ٨٠/ , لوجود فعل في غيره، وهو للخلوق والمفعول والمرزوق وهو التخليق / والتصوير.

وقبول الانفعال والإضاء بالرزق إلى غير ذلك من صفات الفعل، فالمتجدد ظهورها بوجود فعل في غير ذات الباري، وذلك لا يوجب تغيراً في ذات الباري يخرجه عما كان عليه، ولا يمنع عدم وجود الحالق والفعل في القدم أن يكون ذلك مضافاً إليه وداخلاً تحت قدرته، وإن لم يكن في القدم فاعلاً ولا موجّداً، وعلى هذا قال بعض أصحابنا إن الاستواء صفة فعلية ليساوي بين قوله استوى وبين قوله: ﴿ فَالِقُ كُلِّ شَيْءِ ﴾ الانتماء وقدا قال قوم من أصحابنا إن الاستواء على المرش من صفات اللات وإنما ظهر بغعل في غير ذاته تصالى. والمعنى في القولين يتقارب الانهما يرجعان في التحقيق إلى مورد واحد، وهذا جلى واضح ولا محيد لهم عنه.

قالوا: لو كان البـــاري مستو على العرش، وكان ذلك عـــلى سبيل المكان له لم يخل

<sup>(</sup>١) بالاصل ولاتا.

إمَّا أن يكون مـــــله أو أكبــر منه أو أصغــر منه، وكل واحد من ذلك يقـــتـضي أن يكون الباري محدودًا، لذاته غاية ونهاية.

قالوا: ولأن ذا المكان لابــد أن يكون المكان بقدره؛ لأنه إن ففسل عن المكان فزادت مساحته علميه، فليس بمكان له، وكذلك ما نقص عنه، فثبت أن حقيقة المكان ما كان قابلاً للتمكن بقدرة في مساحته وحده وهذا عا يستحميل في حق الباري تعالى، فبطل وصفه بالاستواء على العرش على سبيل المكانية والإينية.

قلنا: هلما السؤال بعينه قد تقدم مضافاً إلى الخبر الذي ذكرتموه، وقد قدمنا الإجابة عنه بما فيه كفاية فأضنى عن الإعادة، إلا أنا نزيده جواباً آخر. فتقول: اعلم أن الدليل القاطع دل على وجود الباري وثبوته ذاتاً بحقيقة الإثبات، وأنه لا يصلع أن يماس للخلوقين، ولا تماسه لمخلوقات، وإنه لابد من فيصل يكون بينه وبين خلقه يمنع من جواز عماسته للأجسام والجواهر / ويقعضي انفراده بنفسه. وهذا بعينه هو (الحد) / (١) ٧٨/ ر والنهاية (٢)، وإنما يغتر الأغسار الذين لا خبرة عندهم بصعوبة إضافة الحد والغاية والنهاية إليه تعالى، مع إقرارهم بأنه لا يماس الخلق ولا يماسونه، وأنه متميز بذاته منفرد مباين لخدلةه متنزه عن المماسة والامتزاج، وهذا مناقضة منهم في العقيدة

من هنا موجود في (ط).

<sup>(</sup>٧) اختلف المتكلمون في نسبة الحلد إلى الله تعالى: فقاء الاشاعرة والمسترلة وفيرهم عن قال يغني علو الله تعالى واسترائه على السرش، واثمة السلف على إثباته وهو قول أحسد وإسحاق بن إبراهيم والمدارس وابن المبارك وفيرهم، قال الدارمي: والله تعالى له حمد لا يعلمه فيره ولا يجوز لاحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه ولكن نؤمن بالحد ونكل علم ذلك إلى الله تعالى ولكانه حد، وهو على عرضه فوق مصدوات، وقد انفقت كلسة المسلمين والكافرين أن الله تعالى في السماء وحدوء إلا المجهمية فكل أحد أعلم بالله ويمكانه من الجهمية. وقال القاضي أبو يسملى: إطلاق الحد على المله تعالى محدول على معنين: أحدهما: على معنى انتعالى في جهة مخصوصة وليس هو ذاها في تعالى محدول على معنين: أحدهما: على معنى انتعالى في جهة مخصوصة وليس هو ذاها في المهات الثاني: المهات السنة بل هو خارج العالم متصيز عن خلقه منصل عنهم غير داخل في كل الجهات الثاني: أنه على صفة بين بها من غيره ويتديز ولهذا يسمى البواب حداداً الآنه يمنع غيره من الدخول أراح العالمي، و دالدارمي على المريسي: (ص ٧١ ، ١٧) ابن نيسية أسيان تأسيس الجههمية.

يسندونها إلى جهل بالأمر ووقوف مع الأنس، وما هذا سبيله فلا يعول على قاتليه ولا يوثق بمرتكبيه.

والقول الحق والحتم الفصل أن الباري تعالى ذات ثابتة بعطيقة الإثبات، يحيط الباري بها علماً وإنه لا يعبهل نفسه، بل يعلمها علماً حقاً ثبت (به)(١) انفسالها وتميزها عما سواها، وأنها جهة لـنفسها قائمة بذاتها مستخنية بقسدرتها عما يقوم بها، ويقلها ويعملها، وهذا بعينه يعطي الحد والنهاية لما يتنهي إلىينا، أهني الكون الكلي الدائر للمحيط بالعباد، وما يحيط به علمه تعالى من غايات ذاته فإنه محدود بعلمه، معلوم عند نفسه، لا ينتهي إلى جهة أصرى، فإن ما عدا الكون الكلي، وما خلا الذات القسدية ليس بشيء ولا يشار إليه ولا يعرف بعضلاء ولا بملاء وانفسرد الكون الكلي بوصف التحت؛ لأن الله تعالى وصف نفسه بالعلو، وتمدح به، ولا مزيد عندنا على هذا وهو كاف في صحة العقيدة، ومقنع في قبول ما ورد به الشرع من وصفه بالعلو والاستواء على العرش على ما تقدم ذكره.

قالوا: الذي يمنع أن نقول (إن)(٢) الباري بجهة العلو أنه قد ثبت أن كل كائن في جهة ومكان يوصف بفوق وأعلى يجوز أن يتبدل بجهة الأسفل فيصير بجهة تحت بعد أن كان بجهة فموق، وقد ثبت أنه لا يجموز أن تتبدل في حمقه الجمهات، وإنما ذلك لامتناع اختصاصه يإحدى الجهات.

١/١/٠ قلنا: المستحق للصفة ينقسم؛ فمنهم / من يستحافها لنفسه، ومنهم من ١/١/٠ من يستحافها لنفسه، ومنهم من ١/١/٠ من يستحقها / لعلة وسبب وداع، ومنهم من يستحقها لاختيار مختار وإرادة مريد، وإذا كانت الصفات لاختيلاف الموصوفين، يستحق كل واحد منهم صفته التي يشياركه فيها غيره مع الاختيلاف في المسبب الموجب، فقياس أحد المختلفين على الآخر في إيجاب التساوي مع الاختيلاف الموجب قدول باطل، إلا أن تقولوا: لا (اختيلاف الموجب قدول باطل، إلا أن تقولوا: لا (اختيلاف) في

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ر) لاختلاف.

الأسباب (و)(١) المسبب واحد، والكل يتساوون في ذلك القليم والمحدث فهذا قول لا تسلمه، ونجد الأسر في الموجود على خلافه، والقسديم استحق ما استسحقه لا بالطريق الذي استسحقه للحدث، وهذا الكلام كاف في رد هذا السؤال، وقسطع التعلق به. لا يحتاج معه إلى غيره.

غير أنا نقول ما استحقه الباري من الصفات استحقه لنفسه، ووجب له وجوباً قدياً، وما هذا طيقه لا يتصور فيه الانقلاب (والتحويل)(٢) والتغير، وما يستحقه الخلق من الصفات فتارة لأجل الحاجة وتارة لإرادة المريد، وتارة لعلة وغرض، وهذا عما يغبل التحويل والزوال، ويعتريه من الحوادث ما يلزم التغير والانتقال ففارق بهذا القديم المحدث، ولانه لو (انستركت)(٣) جهة الفوق وجهة التحت في صفة الكمال وزوال النقص لكانا جميعاً جائزين عليه غير عموع من أحدهما، وهذا مع ما نقول إن الاستواء النقص لكانا جميعاً جائزين عليه غير عموع من أحدهما، وهذا مع ما نقول إن الامتواء صفة قعلية، فيإن كل ما عاد إلى الفصل حصل الوصف به على سبيل الكمال ومنع النقص، وكان بوصف القدرة فيه على الإبدال والتغيير إذا تساوى الأمران في زوال النقص، وعوارض الفساد في الوهيته وقدرته، ولهذا جاز إحكام ما (بناه)(٤) وجاز مع الممنف في مناه تقيل من المعلم والمدونة ( (والرأي)(٥) والحيلة والفهم واليقظة إلى غير ذلك من الصفات الدالة على ٧٠/١٠ قدرة صانعه، وصنعته وحكمته، ثم ينقض ذلك مرة اخرى فيميده / تراباً ويسلبه هذه ١٨/١ راسمات الجليلة، فإن كان في صفة جهة التحت ما في صفة الفوق والعلو من المدحه، ولا يوجب نقصاً كانا جائزين عليه فعليهم بيان التسوية بينهما، ولا سبيل لهم إلى ذلك بهما في قلنا قدروا عليه قلنا به.

<sup>(</sup>۱) ټي (ر) يل.

<sup>(</sup>٢) في (ط) والتأويل.

<sup>(</sup>٣) في (ط) اشترك.

<sup>(</sup>٤) في (ط) ما بيناه.

<sup>(</sup>٥) في (ط) والرأي والمعرفة.

قالوا: قد ثبت وتقرر أن الجهات ست: فوق يقابلها تحت، ويمين يقابلها يسار، وقدام يقابلها وراء، فإذا كان الشيء في جهة وكانت الجهة له بوصف التحت، كان لها بوصف الفوق فيكون ذلك الشيء جهة (لتلك)(١) الجههة، وهذا يودي إلى أن يكون الباري جهة الفوق لما هو بصفة جهة التحت، وهذا تما لا يجوز على الله تعالى، وإذا امتع هذا بطل أن يكون الباري في جهة(١).

قلنا لهم: ولما إذا وجب ذلك وجب أن يكون عتنماً وما العلة الماتمة من ذلك؟ ومعلوم أن الباري تعالى جهة لنفسمه بمعنى آنها ذات يشار إليها لكونها ثابتة بحقيقة الإثبات، فإذا كان جهة لنفسه وجب أن يكون بالإضافة إلى ما فوقه بجهة التحت، وبالإضافة إلى ما تحته جهة الفوق فهذا لازم بطريق الضرورة لا محيد عنه، ولا مانم منه.

وعا يحقق هلذا أن الكون الكلي لا قي جهة؛ لأن الجسهة عبدارة عن المكان والكون الكلي لا في مكان، فلما عدمت الأساكن من جوانبه الخدمس لم يقل إنه يمين، ولا يسار ولا قدام، ولا وراء، ولا فوق والعلة في ذلك عدم ما ينسب بالإضافة إليه جهة مشار إليها، فأما هي بالإضافة إلى الباري (فهي) (٢) موصوفة بجهة التحت، والباري ملا بالإضافة / إلى الكون الكلي بصفة الفوق، وإلا قلو عدم أحدهما، وانفرد الآخر، وعدمت الإضافة والاقتران (بطلت) (٤) تسميته بإحدى الجهات، وهذا جلي وأصحر.

قالوا: يلك على أنه لا يجوز على الباري الجهة أنه قد ثبت أن كل من كان في جهة ١٩. من / جهات العالم كان جهة من جهات العالم، وكل ما كان من جمهات العالم فهو

<sup>(</sup>١) في (ط) لللك.

<sup>(</sup>٣) لفظ الجهة قد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ما هو معدوم، ومن المعلوم أنه لا موجود إلا الحالق والمخلوق، فإذا أريد بالجمهة أمر موجود غيسر المله تعالى كان مخلوقاً والله تعالى لا يعصره شيء ولا يعجل به شيء من المخلوقات، وإن أريد بالجهة أسر عدمي وهو ما فوق المحالم فليس هناك إلا المله وحمد، فإذا قبل إنه في جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح ومعناه أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجمالم حيث انتهت المخلوقات فهو فوق الجمالم حيث العقب المخلوقات.

<sup>(</sup>٢) قي (ط) فهو.

<sup>(</sup>٤) في (ط) بطل.

\_ 444 \_

من المالم، والعالم مخلوق، فيؤدي ذلك إلى أن يكون الباري مخلوقا، وهذا محال. قلنا: وما معنى قولكم: في جهة من جهات العالم؟ (اتريلون)(۱) به أنه يسط في جهة مخلوقه، (وهي)(۱) محيطة به أم تريلون أنه جهة بالإضافة إلى ما سواه من العالم؟. فإن اردتم أنه في جهة من جهات العالم؟. فإن الانقول به، ولا هو معنى قولمنا في الاستواء على العرش، ولا أنه بجهة العلو، وإن اردتم أنه جهة بالإضافة إلى العالم فكيف يجوز أن يكون من العالم أو جهة من جهات العالم، وهو غير ذلك؟ ولأنا قد بينا أن الجمهات في الحقيقة إنما هي بالإضافة والاقتران، وذلك لا يمنع أن يكون ما تحته بالإضافة إلى ما تحته جهة يمنع فير عمن في إضافته إلى الباري تعالى لائه جهة لنفسه، والكون الكلي جهة هي غيره، وليس في هذا ما يعطي المساواة والمائلة، ولا يوجب كون المخلوق قدياً، ولا القديم مخلوقاً فلا وجه للمنع منه، ولا يؤثر فساداً ولا يغير حقاً.

قالوا: ما تقولون: هل يقدر الله تعالى أن يخلق فوق العرش عرشاً آخر أم لا؟.

فإن قلتم: لا يقدر على ذلك فقد عـجزتموه وحكمتم بتناهي مـقدوراته، وهذا هو عين صفات الحلق، وإذا هو عين صفات الحلق، وإزالة صفة الألوهية عنه تعالى وهذا قول / محال، وإن قلتم يقدر ١٠/٠/١ على ذلك قلنا لكم فهذا يزيل (صـفة الاستواء)<sup>(٣)</sup> على هذا العرش الأول وينقلها إلى العرش الشاني؟ أو يبقى وصفه بالاسـتواء على (هذا)<sup>(2)</sup> العرش الأول فـيكون العرش المارش المائن فوقه؟ وهذا محال ولأنا نسألكم هل ينتقل إلى الثاني بحركة وزوال أم لا.

فإن قلتم: ينتقل بحركة وزوال / فهــلم صفات المخلوقين، وإن كانت لا بحركة ولا ٨١/ ر زوال فهذه لا (تسمى)<sup>(٥)</sup> نقلة، وهذا ظاهر في إيطال قولكم بأنه مستو على العرش.

<sup>(</sup>۱) في (ر) تريدون. . .

<sup>(</sup>٢) ئي (ط) ئهي،

<sup>(</sup>٣) في (ر) صفته بالاستوى.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ر) فهذا لا سيما.

قلنا: هذه المعارضة متوجهة نحو الباري في قوله: ثم استوى على العرش، والتأويل الذي ذكرتموه (قد)<sup>(۱)</sup> ابطلناه، وإذا كانت معارضة لسله في كلامه كانت قولاً باطلاً لا يلتفت إليه، ولأن هذه مسألة من مسائل الأصول أن ما لا يكون هل يدخل تحت علم الله أن لو كان كيف كان يكون؟

فسمن الأصوليين من يقسول هذا المتنسع وجوده المصدوم كونه، ليس له معلوم، (ولا)<sup>(1)</sup> يدخل تحت العلم إدراكه، فسعلى هذا الطريق ليس لهذا السؤال جواب؛ لأنه سؤال صما لا سبيل إلى تعلق بالعلم به، وذلك يوجب إحمالة هذا السؤال وإسسقاط تكلف الجواب عنه.

ومن الأصوليين من يقول إنه يدخل في علم الله أن لو كان كيف كان يكون، فعلى هذا نقول هو قدادر على خلك؛ لأن القدرة في ذلك تحت حجر العلم فيه أنه لا يراد، ولا يكون، فير أنه لو كان عا يكون لوجب أن يكون بالإضافة إلى الله تعالى بوصف التحت، فأما انتفاء وصفه بالاستواء على العرش الأول إلى العرش الشاني، فالذي يقتضيه الحال في ذلك وفي الأخبار ما يشهد له لأنا قد روينا في حديث أبي رزين العقيلي أنه قال: "يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق العرش "؟، قال: "كان في

١٠/١٧٠ عماء فوقه / ماء وتحته هواء ثم خلق العرش (٣٠٠)، فإذا جاز أن يتقل وصف على السحاب إلى العلو على العرش جاز إذا تجدد عرش (آخو) فوق هذا العرش، وقد أوجب لنفسه أنه الأعلى الذي لا يعلوه شيء أن يتنقل وصفه بالاستواء إلى الثاني على ظاهر الحبر المذكور.

/٩٢ فأما الانتقال الذي هو الحركة والزوال فإن هذا: أمر تشاهده في الجواهر / والأجسام لعلة قائمة بهما توجب ذلك فإن كان الباري مشاركاً لهما في ذلك، وفي العلة الموجبة

<sup>(</sup>١) ني (ط) فقد.

<sup>(</sup>٢) تي (ط) تلا.

<sup>(</sup>٣) سبق تخريجه .

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>- 44. -</sup>

له قلنا بذلك، وإن كان الباري يخالفهما في ذلك ويساينهما في علتهما الموجبة لذلك، فإنا نمنع من أن يكون بانتسقال صفته والانتسقال بحركة وزوال، وأمشال ذلك لامتناع ما يوجب ذلك، فإنا إنما نعسرف ذلك وأمثاله نقسلاً ونتصفحه هل يوجد فيه معنى يدرك بالقياس فيه محالاً أم لا؟، فإذا امتنع القياس وقفنا مع النقل، وهذا من جملة ما يوقف فيه على النقل، ويقطع فيه باب القياس والإلجاق لمنع المشابهة بين الشاهد والغائب في هذا الحكم وفي صلته.

قــالوا: ما تقولون في العــرش هل يقدر الباري على إجراء الروح فيه فــيصير بللك حياً ام لا؟

فإن قلتم: لا يقدر على ذلك فقد صجزتموه وهذا محال، وإن قلتم يقدر على ذلك (اقتضى)(١) أن يكون مستوياً حليه بطريق للماسة للحيوان، وهذا محال لان التماس لا يكون إلا بين الأجسام، والله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

قلنا: هذا السدوال مطابق للسدوال الذي قبله، والجدواب عنهما واحد فلا وجه الإعادته، ولأنا نقول لهم من القاتل بأن الباري مستو على العرش بطريق المماسة حتى إذا صار العرش حيواناً صار عاساً للحيوان، فإن كتم تدعون علينا أنا نقول ذلك فمعاذ الله، بل هذا تخرص وكلب يتقول المطلون علينا / حتى يوهموا العدوام أنا نقول ما ٢٧٠/د تنفر منه النضوس وتأباء القلوب، ولا يفسر الكلب إلا قائله، ولا مبالاة في مقام التحقيق بكثير من الصادقين فكيف بالكذابين، وناهيك وحسبك بجاهل ينتصر بالكذب. وإن كان يعني به غيرنا من للجسمة الذين نبرأ منهم ونكفر القائلين بقولهم، فهذا أمر الضير فيه على قائله، ولا نصيب لنا فيه فليعد الكلام على قائله دون المتنزهين عنه. / ١٣/ م قالوا: قد قال الله تعالى: ﴿ ثُمُّ قَالُوا: قد قال الله تعالى: ﴿ ثُمُّ القرش في الأمراك: ١٤٥ وقال تعالى: ﴿ ثُمُّ السَّوَىٰ فَلَى الْمُرْسُ إِنْ قلتم إنه على العرش أم المرش أبطلتم قوله: مستوعلى العرش أبطلتم قوله:

<sup>(</sup>١) في (ط) أفضى إلى.

مكانين في السماء وفي العرش وهذا محال.

وإن تأولتم قوله: ﴿ ثُمُّمُ السُّوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ فسما الفسرق بينكم وبين من تأول ثم استرى على العرش أو تأولهما جميعاً، وهذه معارضة تبطل مذهبكم؟!.

قلنا: اهلم أنه عُدِّيَ الاستواء في أحد المـوضـعين بحرف "على" وهو الاستواء على العرش، وفي الموضع الآخر عداه بحرف "إلى".

فنقول لكم: هل التعني يحرف "على" يوجب ما يقتضيه التعدي يحرف "إلى" أم لا؟. قإن قلتم: المراد منهما واحد، (فهذا)(١١ محال لإبطال مقاصد الحروف في تغايرها، قإن "على" تراد للعلو والارتفاع و"إلى" تراد للغاية والنهاية، وما يؤدي إلى إبطال الحروف فيما وضعت له من التغاير في المعاني، وإقامة احدهما مقام الآخر لا بسبب يوجبه، ولا بداع يدهو إلىه، كان ذلك مخالفاً للخطاب العرفي، وخارجاً عن العادة الله فيه، وما يؤدي إلى ذلك فهو قول باطل لا يلتفت إليه، وإن قلتم تداهي الحجة أن ١٨٧٤ أحدهما يراد به ما لا يراد بالآخر / ولابد من ذلك ولا محيد عنه.

قلنا لكم: فإذا علمتم تباين ما هما عليه من المعنى (وانفراد)(٢) كل واحد منهما بما لا يشاركه الآخر فيه، فلم الزمتمونا من المناقضة بينهما في القولين ما التزمتم؟ بل بان بهذا أن ما ذكر تموه إلزام باطل لا يحل قبوله، ولا يجوز العمل عليه، وما يؤدي إلى هلا يبطل في نفسه لفساد وضع السؤال فيه فهو بللك مستخن عن الإطالة في إجابة أو تكلف لمعلزة، وهذا جليًّ واضح.

وجواب آخر: وهو أن ذكر الاستواء يقع على وجهين:

البات، والمتوى الطعام، والمراد به إذا تم وكمل.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَمَّا بَلَغَ أَشُلَهُ وَاسْتَوَىٰ ﴾ النسم: ١٤] أي تم وكمل، وقد يُذكر الاستواء بغير حرف جر يوجب التعمدي إلا أنه يحتاج إلى مقارنة توجب كون معنى

<sup>(</sup>١) تمي (ط) فهو.

<sup>(</sup>۲) في (ط) انفرد.

<sup>- 444 -</sup>

استــوى أي ساوى أحدهما الآخر، فصــارا معاً فـيما وضع الخطاب لــه، ومنه قولهم \*استــوى الماء والحشبة" ومــعناه تساوى الماء والخشــبة في العلو فتــساويا معــا، وتقدير الكلام اسنوى الماء مع الحشبة.

وهذا باب من أبواب العمريية يعرف بما نسصب لإسقاط الحمرف الحافض فسيه، وهو أصل من أصول العربية، وبما يشبهه في المعنى ما زيد قائماً؛ لائه يحسن فسه ما زيد لمائم، فلما أسقط حرف الحفض انتصب قائماً، ولهذا ما لا يحسن فيه حرف الحفض يسفى على الرفع في الإعراب ومنه قدولهم ما زيد لا قائم رُفعَ لائه لا يدخله حسرف الحصص.

والوجه الساني: ما لا يتم الكلام فيه إلا بإشبات صلته بعدوف جر، وذلك يختلف باختلاف الحروف الواصلة "على" / مثل ١٧٠/م المنتلاف الأسباب تارة فمن الحروف الواصلة "على" / مثل ١٧٠/م قوله ﴿ فُمُ استَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ فهذا ينقسم بالمعنى المقسارن له، فإن كان المراد به جهة الشرف والفضيلة وأمسالهما، فالمراد به تحقيق المكان والجهه مثل قوله في الفضيلة: ﴿ الرَّحْمُنُ عَلَى الْقَرْشِ استَوَىٰ ﴾ ومثله "استوى الملك على سسرير مملكته"، ومنه قوله: ﴿ فَإِذَا اسْتَوَيْتُ أَنْتَ وَمَن مَعْكَ عَلَى الْفُلْك ﴾ [الوسن: ٢٨] ومثال ذلك ما يقصد به الجهة ولكان، وإن كان المراد به الاقتدار والبسطة فلك المراد به تحقيق القدرة والغلبة مثل وقوله، استوى فلان على المملكة واستوى الملك على البلاد، والمراد به القسهر والغلبة.

قد استوى بِشــرٌ على العــراق من غير ســيف أو دم مهــراق / مهر و دلك أن بشراً مع معــرفة حَدَّه في ذاته، استواؤه بطريق المكان والجــهة على العراق أمر معبد يستحيل مثله، ويبعــد تحققه، فانتقل بطريق القريئة المانعة من احد المرادين إلى الآخر، فبقي أنه أريد به المعنى الآخر وهو الآليق به، والآولى بحصوله، فحملناه عليه بطريق الحاجة وتحقــيق الصحة لا غير ومن الحروف الواصلة "إلى" مــثل قوله تعالى: 
﴿ تَهِ استوى إلى السُمّاء ﴾ فإلى تجمـل معنى استوى قصــد فصار معناه شــم قصد إلى السح، فعملها وسواها واحكم بناهها.

ومن الحروف الواصلة "مع" مثل قوله: استوى الماء مع الحشية، أي صارا على سواء في الوقعة والمقابلة، ومن الحروف الواصلة "الباء" وذلك مثل قولنا: استوى البناء بزيد، واستوى الأمر براي الأمير، المراد به استقام الأمر، وصح البناء برأيه، ومن الحروف الواصلة "اللام" مثل قولنا استوى لفسلان الحال أي اعتدلت الحال له، وكذلك ما أشبه هذا من الحموف التي يصح إيصالها باستوى للمعاني المطلوبة فيها، فإذا كان كذلك وجب أن يكون كل حرف على ما هو له ولما يراد به لا يصرف عنه إلا بسبب،

ومما يقوي هذا ويحققه أن تعدي استوى بحرف على إما يراد به المكان والجهة أو القهر والغلبة (على ما بينا، ومحال أن يراد بقوله ﴿ ثُمُّ اسْتُوكَ عَلَى الْفَرْهِ ﴾ القهر والغلبة (ال من جهة أن المغالب ما عز في نفسه، وصعب في تمنعه والعرش (بالإضافة إلى الباري)(٢) جلت قدرته لا خلبة له ولا قوة لانه صنّعه ومضعوله، فإضافة الغلبة والمقبر إليه بعيد أن يضاف إليه، فبقي أنه أراد به الجهة والمكان لا غير.

قالوا: معنى قوله: ﴿ ثُمُّ استُوىَ عَلَى الْمُوهِ ﴾ آي استوى على المملكة أو على الملك

١٩٨, لأن العرش / يعبر به عن الملك (ولهذا يقال قُلَّ عرضه أي هدم ملكه. قلنا: العرش

يعبر به عن الملك) (() على سبيل المجاز في موضع مخصوص، فإنه يقال: "ثلَّ عرشه

أي هدم ملكه، ولا يقال بنى عرشه إذا استوى ملكه لأن القول المجاز منقول لا يتعدى

النقل فيه، فإذا قيل ذلك في الهدم، ولم يقل في البناه دل على أنه مجاز في محل

الاصطلاح الناقل عن الأصل، فما مسواه يجب أن يحمل على الاصل إلا أن يقارنه

دليل ينقله، ولأنه إذا هدم ملك فلان فمن ملكه استواؤه على عرشه، فدخل الكل تبعاً

للأصل فجاز أن يتجوز به، فأما في مسألتنا فلا حاجة بنا إلى ذلك قامتنع فيه هذا

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) بإضافة الباري.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

\_ TTE \_

التأويل وبقي على أصله.

قالوا: فما معنى قول أم سلمة: "الاستواء معلوم والكيف مجهول" إذا كان معلوماً فكيف يكون من المتشابه والمتشابه ما لا يعلمه إلا الله تعالى ؟.

قلنا: المراد بقولها الاستواء معلوم أي هذه الصفة مضافة إلى الباري تعالى ثابتة له، 
ندرك ذلك علماً بطريق سقطوع عليه، وهو أنا علمنا استحقاقه لهذه الصفة بالفرآن 
الثابت بالتواتر، فنحن نصلم ثبوت هذه الصفة له بالقرآن الذي يشبت بمثله العلم، فأما 
الاطلاع على معناه والوقوف على حقيقته فذلك أمر يعود إلى الكيفية وهو الذي قالت 
فيه والكيف مجهول، والجهالة منه من جهة أنه / لا سبيل لنا إلى إثباتها، فجهل الأمر في الكيفية 
الكيفية به، فإن الكيفية تبع للماهية، ولا سبيل لنا إلى إثباتها، فجهل الأمر في الكيفية 
للنك.

#### فصــل

اعلم أن الصفات الذاتية الواجبة لله تعالى على ضربين:

منها ما هي راجعة إلى معنى، وذلك مثل قولنا: حيَّ وعالِمٌ وقادرٌ وسميعٌ ويصيرٌ /٩٧/ ومريد وامثال ذلك. فهذه تسمى / صفات المعاني، فالباري تعالى مرصوف بها لثبوت معانيها له فهر حي بحياة، قادرة بقدرة، عالم بعلم، سميم بسمم، بصير ببصر، مريد بإرادة.

والضرب الثاني: ما لا يرجع إلى معنى مثل قولنا باق وقليم، فهذه لا نقـول فيها باق بيقـاء وقديم، فهذه لا نقـول فيها باق بيقـاء وقديم بقدم فأمـا الاشعرية فجـعلوا الجميع من صفـات المعاني(١١). "و"(٢) قالوا: هو (قليم)(٢) بقدم باق بيقاء كما هو عالم بعلـم، وأما المعترلة فإنهم يقولون ما يستحـقه الباري تعالى من الصفـات يستحقه لنفسمه لا لمعنى فهو عالـم لنفسه لا بعلم وحى لنفسه لا بحياة وقادر لنفسه لا بقدرة(٤٤).

فنبذا بالكلام على المعتزلة، فنقول: الدلالة على ثبوت المعاني في حقه من طريقين: احدهما: النقل، والثاني: المعقول.

فَـامَا النقل فَـمنه قوله تعـالى: ﴿ أَنْزَلُهُ بِعِلْمِهِ ﴾ الشاه: ١٦٦) وقوله تـعالى: ﴿ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْمٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾ [البرة: ٢٠٥٠]، قائبت لنفــــه علماً، فــدل على أنه لما ثبت له

(١) اختلف الانساعرة في هذا الفعرب الشاني من الصفات عملى قولين: فمنهم من اثبتها من صسفات المساني، والغدة على معنى الوجود يثابة العلم في حتى العالم، فيقالوا: باق بينقاء، وقليم ببقدم، وينسب إلى الفلانسي وعبد الله بن معيد بن كلاب. ومنهم من قال: إنها ليست والغدة على نفس الوجود واسته راره، وهو مذهب الأشعري والجويني والباقلاني والآمدي، واجع: البغلاني: أصول الدين ص (١٠٠)، الجويني: الإرشاد ص (١٣٠)، الأمدي: فاية المرام ص (١٣٦)، الراوي: المطالب المالية (١٣٥)، المراوي: المطالب المالية (١٣٥)، المولية المرام ص (١٣٦)، الروادي: المطالب المالية (١٣٥)، المولية المرام ص (١٣٥)، الروادي: المطالب المالية (١٣٥)، المولية المرام ص (١٣٥)، الروادي: المطالب المالية (١٣٥)، الروادي: المطالب المالية المالية (١٣٥)، المولية المول

- (٢) سقطت من (ط).
- (٣) سقطت من (ط).
- (2) انظر عبد الجبار: المختصر في أصول الدين (١/ ٢١٠)، شرح الأصول الحمسة (ص ١٩٧)، القاسم الرسي: العدل والتوحيد ونفي التشبيه (١/ ١٣٣، وما يعدها)

₽ Ave

المعنى الذي هو العلم ثبت له استحقاق الصفة، وهو كونه عالماً (بعلم)(١).

قالوا: قوله: ﴿ أَنْزَلُهُ بِعِلْمِهِ ﴾ المراد به أنزله وهو يعلمه أو أنزله بإذنه وأمره، فلبس في هذا ما يدل على أنه عالم بعلم، ويحقق هذا ويوضيحه أن ما تعدى من الأفعال بحرف الباء فإنه يُراد به أن يكون المتحدي بالباء هو القاعل، كما نقول ضربت زيداً بالسوط واخذت المنديل بيدي، ومعلوم أنه إنما أنزله بقدرته، وأحاط به علماً، فأما أن يكون / العلم هو الذي به نزل فلا.

قلنا: كل ما يظهر ويحصل بالقدرة فالعلم محيط به، كما إنه وإن كان بالقدرة إلا انه لا ينفك عن إرادة، فتقديره أنزله وعلمه محيط به، وأنزله وهو عالم به بعلمه ولان إسنادهم أنزله إلى القدرة أمر لا (يقولون) (٢) به، لائه تعالى عندهم قادر لا بقدرة وإنحا هذا شيء (يستقيم) (٣) على قولنا. فإذا قد حملوا الكلام / على ما لا يقولون به. ٨٨ , والطريق الثاني: المعقول وفيه أدلة منها أنا نقول لو كان الباري عالماً لذاته لأوجب ذلك أن تكون ذاته علماً ولان في الشاهد أن ما كان العالم لاجله عالماً كان علماً ، إذ العلم هو العلة في كونه عالماً الا ترى أن ما كان العالم لاجله عالماً كان علماً لان المحرك لاجله متحركاً كان حركة فكذلك ما كان العالم لاجله عالماً كان علماً لان اقتران أحدهما (بالآخر) (٤) يجوري مجري العلة والمعلول الذي لا يجور انفكاك أحدهما عن الأخرء ، وإذا ثبت هذا، وقد اتفقنا على أن ذاته تعالى ليسست علماً بطل أن يكون عالماً لذاته.

قالوا: لم قلتم إن العلم في حق الشاهد علة في كون السعالم عالماً في الغائب، وما العليل على ذلك؟.

قلتاً: الدليل على ذلك أنا وجدنا الإنسان يختلف الحال به فتــارة يكون عالماً، وتارة

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۲) في (ط) نقول.

<sup>(</sup>٣) في (ط) ينقسم.

<sup>(</sup>٤) في (ط) (بالاخرى).

يكون جاهلاً، وأول أحواله صدم العلم في حقه، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ وَاللّهُ أَخْرَجُكُم مِنْ بُطُون أُمْهَاتِكُم لا تَعْلَمُونَ شَيْعًا ﴾ النسل: ١٧٨. فإذا كان غير عالم ثم صار عالمًا فلا يخلوا إما أن يكون عالمًا لذاته من جهة أن ذاته كانت موجودة قبل العلم كما هي موجودة بعد العلم، ولو كان عالمًا لذاته لا تقضى ذلك أن يكون عالمًا ما كانت ذاته قائمة، وقد اتفقنا على كون ذلك باطلاً فإذا بعلل هذا ثبت أنه إنما كان عالمًا لعنى زائد ٥٠٠/ طلى ذاته / وهو العلم الذي ذكرناه.

قالوا: فما يؤمنكم أن يكون ذلك المعنى أمراً آخر هو غير العلم، فما الدليل على أنه يجب أن يكون هو العلم.

ر قلنا: من جهة أنا قد وجلنا الإنسان قلاراً ومريداً وحياً إلى غير ذلك من صفات / المعاني ولا يوجب ذلك ولا شيء منه أن يستحق لأجله أن يكون صالماً مع عدم العلم في حقه، فإذا ثبت هذا تمين أن يكون العلم لا ضير، وهذا يرجع إلى معنى صحيح، وهو أن كل معنى إذا وجلد في محل اشتق لمحله اسم أو صفة منه، فإذا وجلت فيه القدرة استحق أن يسمى مريداً، وإذا وجلت فيه الإرادة وجب أن يسمى مريداً، وإذا وجلت فيه الأرادة وجب أن يسمى مريداً، وهذا جليًّ وجدت فيه الحملم ولا فرق، وهذا جليًّ (واضع)(۱) بين .

قالوا: إذا صح لكم هذا في الشاهد فنقول: ما ذكرتموه لإ يلزم من جهة أنا لم نجمل ذاته موجبة لكونه عالماً إثبات صفة لموصوف غيره، ونحن لا نقول: إن ذات الباري توجب العلم لغيره التي هي ذات أحرى، وإنما وجب لها كونها عالمة بمها لا بشيء آخر.

قلنا: قولنا عالم صفة حقيقة لذات فالصفة قائمة بالذات قيام ساتر الصفات فصار قولنا عالم كقولنا أسود، وليس يجوز أن تكون ذات مسوداء لذاتها لا لهيئة هي عليها، وذلك يوجب أن يكون كون الذات سوداء لعلة هي السواد، وكللك العلم ولا فرق بينهما.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

قالوا: ما تنكرون على قاتل إن العالم هو من فارق الجاهل بمفارقة ما وتميز عنه بكونه عارفاً مشبتاً، فأما كون العالم عالماً بعلم فللك أسر يقف على الدليل، وكون الشاهد كذلك فليس يجور أن يكون حجة من جهة أن في الشاهد لم يثبت العالم عالماً بعلم من جهة كونه في الشاهد لم يثبت العالم عالماً بعلم من جهة كونه عالماً، وإنما علمناه (ها)(١٠) تقدم / ذكره، وهو أنه قد يكون مرة ١٨/١٠ علماً ومرة عالماً، وقد نرى شخصين يتساويان في وجود الذات ويختلفان فأحدهما عالم، والآخر غير عالم، فلما تساويا في جواز عدم العلم وتساويا في وجوده، وافترقا في حصوله مع المسلم، / وهلا ١٠/١٠ في حصوله مع العلم، / وهلا ١٠/١٠ ممدوم في حق العاري تصالى؛ فإنه لما لم يجز عليه الجهل في حمال مع وجود ذاته، علمنا أنه كان كان كانا عالماً بلاته لائه لمن يفارق علمه للاته.

قلنا: قولكم هو من فارق الجاهل وتميز عنه صحيح، لكنه بماذا فارقه وتميز عنه أبذاته أم بمعنى وجد بذاته استحق لأجله صفة بها فارقه؟.

قإن قلت: بداته فقد أبطلنا ذلك، وإن قلت لمعنى استحق لأجله صفة فارقه بها فهو الذي نقوله ولا سبيل إلى إثبات غييره، وقولكم إن العالم في الشاهد لم يثبت عالماً بعلم من جهة كونه عالماً فلا نسلم هذا، وقد بينا أن العلم كالعلة في صسفة العالم بأنه عالم على ما قدمنا بياته، وما أسندتموه إليه من جواز تعاقب العلم والجهل في حقه ومن تغاير الإنسانين في العلم فذلك قد جعلناه حجة لنا فيما تقدم بما فيه كفاية؛ ولان دخول التعاقب عليه في العلم والجهل من جهة أن علة كل واحد منهما جائزة عليه عكنة في حقه، فدخلها التعاقب من هذا الطريق؛ لأنه متى ارتفعت علة أحدهما ثبت علمة الآخر، وإنحا لم يجز مثل ذلك في حق الباري تعالى من جهة أن الباري يستحق صفات التعام والكمال وينتزه عن صفات النقص والمجز (واستحقاقه للكمال والتمام مقترن بذلك أن)(٢) يكون العلم ثابتاً في حقه بثبوت ذاته.

وجبوات آخر: وهو أنا نقبول ما تسنكرون على من يقول إنسا لما علمنا أنه واجب له

<sup>(</sup>۱) في (ر) وبما

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط)

۲۷۰/د تعالى صنفة العمالم وجب أن يكون له علم من حيث / الوجنوب ولا يوجب وجوب كونه عالماً أن لا يكون له علم كما لم يوجب كونه ذاتاً واجبة أن لا يكون له ذات.

 الفرق بين العلم والذات في هذا أن السعلم اسم مشتق والذات اسم علم غير مشتق.

قلنا: فهذا هو الحجة لانه لما كان العالم اسماً مشتقاً من العلم وجب اقتران أحدهما بالآخر اقتران الضاعل بالقاعل فإنا لا نعلم فاعلاً لا فعل لـه، كذلك لا يوجد عالم لا يعتاج في إثباته علم له؛ ولان كونه عالماً لا يعتاج إلى معنى يثبت لآجله يوجب أن لا يعتاج في إثباته عالماً إلى ذاته فإذا كان لا بد من ذات يقوم بها وصف عالم فكذلك لابد من علم يثبت به استحقاق وصف عالم، ولا فرق بينهما.

ودليل آخر: لو كمان الباري عالماً للماته أو حمالماً بذاته لا يعلم لوجب أن يعلم بما به يقدر ويقدر بما يعلم، وهذا محال من جهة أن العمالم استحق صفة عالم لا بما استحق به صفة قادر إذ لو كان كمذلك لوجب أن يكون كل قادر عالماً وكل عمالم قادراً وهذا محال؛ لأنه قد يكون القمادر قادراً ولا يكون عالماً وكملك في العلم، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون عالماً محللاً همنى ليس هو ذاته، وليس إلا ما ذكرنا، وهذا في الشاهد جليًّ واضح لا خفاء به فيجب أن يكون في الغائب مثله لما ذكرنا،

ودليل آخر: قد ثبت أن الباري يوصف بأنه فاعل وصانع، وثبت أنه يوصف بإحكام الصنع واثبت أنه يوصف بإحكام الصنع واتباق الفعل، (ولا)<sup>(1)</sup> يخلو أن يكون إحكام الصنع دالاً على ذاته أو أن يكون دالاً على أمر زائد على ذلك، وهي صفة لأجلها صدر الإحكام، ومحال أن الاسلاء على ذاته لأن نفس الفعل يكفي في الدلالة على الذات / الفاعلة والإحكام أمر زائد على الفعل، فإذا بطل هذا القسم وجب أن يثبت القسم الأخر، وهو أن يكون / الإحكام دالاً على أمر زائد، وهو إثبات العلم والحكمة كما إنه يحتاج الإحكام إلى إثبات حكيم عالم وهذا واضح جلي، لا محيد لهم عنه.

قالوا: إثبات الأفعال المحكمة تدل على ذات عالمة حكيمة، وهذا كماف في إثبات

<sup>(</sup>١) في (ط) قلا.

العمل المحكسم، ويه نستغني عن الدلالة بمه على أمر زائد، وهو العلم، وإذا استمغنينا عن ذلك وجب أن لا يثبت ذلك إلا بدليل آخر.

قلنا: كيف يجوز أن يقال قد استغنينا عن ذلك مع كون هذه الاسماء مشتقة ماخوذة من معاني يتعلق بها تعلق العلة بالمعلول، وقد بينا ذلك فيما تقدم بما فيه كفاية.

واحتج المخالف بأنه لو كانت صفاته تمتاج إلى معاني زائدة على الذات؛ لوجب أن يوصف بالاحتمياح، وهذا محمال لائه قد ثبت أنه غني، وعلى قولكم أنه يحمتاج إلى غير ذاته من العلم والقدرة وغيـر ذلك، ولان ذلك يوجب أن يكون أمثالاً له، فيوجب ما ذكرتم أن يحتاج إلى مثله، وكلاهما محال.

والجواب: أن الباري ذات ثابتة بحقيقة الإثبات بصفاتها الواجبة لها، وبمجموع الذات والصفات وجب أن يكون إلهاً واحداً فلا يجوز أن يقال إنه محتاج إلى ما هو الذات والصفات وجب أن يكون إلها واحداً فلا يجوز أن يقال إنه محتاج إلى ما هو ذاته، وما يثبت له، وما هذا إلا كما نصفه بأنه فاعل فنقول المصحح لكونه فاعلاً كونه حياً فيقال: هو محتاج إلى المصحح وهذا محال بل نقول، هو فاعل وهو موصوف بما يصح معه الفعل وهو الحياة، وكونه حياً، ولا يؤدي ذلك إلى إثبات الحاجة / في حقه ١٩٧٧/١٠ إذا كان التصام له، والكمال والغنى بذاته وصفاته، ومثله هاهنا، فاستقر بما ذكرنا أن الحاجة إلى يقتل إلى تقال إن هذا من باب الحاجة.

وأما قولهم / إن ذلك يوجب أن يكون العلم والقدرة والحياة وسائر المعاني أمثالاً له ١٠٠رر قديمة معه فهذا باطل من جهة أن ما يستويان في الوجسود لا يوجب التساوي في المثلية فما الدليل على ذلك وما الموجب له، ونحن تعلم أن الأجسام تشارك الأعراض في الحدث وليس أحدهما عمائلاً للآخر، وكذلك السواد يشارك (الأسود)(١) والبياض يشارك الأبيض والحركة تشارك المتحدرك في التساوي في الحدث والوجود، وليس أحدهما مشابهاً للآخر، ولا عائلاً له، ولأن (تساوي)(١) العمقة والموصوف محال من

<sup>(</sup>١) في (ط) الأبيض.

<sup>(</sup>٢) في (ط) التساوي.

جهة أن الصفة قائمة بالموصوف وهي معه في مقام للحمول، وهي تنسب إليه نسبة المعض والجزء من الكل، وذلك يرفع الماثلة والمساواة ويحقق هذا أنه لو كانت الصفة التي هي العلم توجب المثاية والمساواة لوجب أن يكون مثل ذلك في صفة (العالم)(١)، وقد اتفقنا على ارتفاع المثاية هناك بعلة كونها صفة ومثله هاهنا.

واحتج بأنه لو جاز أن يكون عالماً بعلم جــاز أن يكون عالماً بعلمين وأكثر ألا ترى أن للخلوق لما كان عالماً بعلم كان عالماً بعلمين وعلوم.

والجواب: أنا نطالبهم بصحة الجمع، ونقول لم إذا وجب إثبات علم وجب إثبات علم وجب إثبات علمين؟ وليس هذا هو العلة في الشاهد ولأن للمخلوق علمه عرض يستند إلى ضرورة ١٨٨٨ أو استدلال والعرض يزول ويخلقه غيره / فلهنا احتاج إلى علوم، والباري تعالى علمه ليس عن ضرورة ولا عن استدلال ولكنه صفة واجبه لذاته، فلهذا لم يفتقر إلى أكثر من علم واحد، وإذا ثبت ما ذكرناه في العلم ثبت في غيره من الصفات المعنوية.

<sup>(</sup>١) في (ط) الملم.

## غصل

فأما القول بأنه باق وقديم، فلا نقول إنه ببقاء وقدم، وقد ذكرنا أن الأشعرية يقولون باق ببقاء قديم بقدم، والدلالة على ما ذكرنا أنا نقـول حقيقة / الباقي هو ما بقيت ذاته ٢٠٠٥ـ على ما هي عليـه زمانين وأزمنة، وكـذلك قولنا القديم عـبارة عمــا تقدمت ذاته على غيرها بوجودها وثبوتها.

فنقول لهم: ما تعنون بـقولكم البقاء أتشيرون به إلى الذات أم إلى تعاقب الأوقات مستمرة عليها؟ فإن أردتم الأول فمـحال لأن الذات هي الباقية، ومحال كون الباقي هو البقاء كما إن من للحال أن يكون العالم هو العلم والحياة هي الحي، وعلى هذا جميع الصفات المعنوية. وإن أردتم به الثاني وهو تعاقب الأوقات مستمرة على الذات فمحال من جهـة أن الأرمان وتكرارها أمـر منفصل عن الذات وليس بصـفة لهـا ولا هو قائم بالذات وإنما هو أمر منفصل عنها، فالزمان ظرف للمـوجودات منفصل عنها كما إن المكان ظرف يشبت له حكم الانفصال عن المتـمكن، وهذا جلي واضح يمنع أن يكون الماقي والقديم من صفات المعاني.

قالوا: ومعلوم أن البقاء مصدر يشتق منه الماضي فيقال: بقي، والمستقبل فيقال يبقى، والفاهل فيقال باق، والمفعول فيقال مبقي، وذلك (مثل)<sup>(١)</sup> العلم، فإنه يقال علم يعلم علماً فهو صالم، وإذا تشاركا في الاشتقاق وتساويا في إثبات المصدر، فالمصادر أسماء المعاني التي يستحق بها إثبات الصفات لكل موصوف /، فإذا وجب أن ٧٠-/ط

قلنا: اعلم أن الحطاب جمارٍ في المصادر والاشتقاقات على الأعم والأغلب، وقد يدخل مثل هذا فسيما لا حقيقةً له، ولا وجود من ذلك العمدم، فإنه مما يدخله ذلك، فيقال للماضي عَدم وللمستقبل يُعدر وللفاعل مُعدرم، وللمفعول مَعدوم وللمنفعل متعدم، والمصدر المشتق منه العدم، وإن كان ذلك مما لا حقيقة لوجوده، ولا هو صفة

<sup>(</sup>١) في (ط) مثال.

١١٠٥ يتعلق بموصوف. فإذا ثبت هذا بطل الشعلق بمثل هذا التصريف في إثبات / حقيقة الذاتية لما قبصد بيانه به، والمرجوع فيه على الحقيقة إنما هو إلى ما ذكرنا وهو جليًّ واضح.

ودليل آخر: الباقي كلمة تقال على ذات تكرر عليها زمانان وأكشر، (فإذا)(١) زاد تكرر الزمان عليه قيل عَـتِقَ، فإذا زاد تكرر الزمان عليه قيل قَدُمَ، فإذا سبق غيره قيل أعتق منه وأقلم منه، فيإذا تقدم على غيره مطلقاً قيل قـديم، وإذا كان ذلك حبارة عن ذات تكررت عليها الأزمان وسبقت الكاتئات بوجـودها (فلاتها)(١) ليست بقـاء لها، والزمان ليس من ذاتها في شيء فـقال إن الزمان هو بقاؤها، وإذا بطل القسـمان امتنع أن يكون ثم ما يشار إليه ويسمى بـقاء وقدم، وهذا جليًّ واضح ظاهر لمن تأمله، فإن أعادوا معنى السؤال الأول فقد أسلفنا الجواب عنه.

قالوا: اعلم أن قولنا سابق، وباق وقليم يجري مجرى أقولنا ظاهر وخفي ومستتر، ولم وذلك أن الظاهر هو ما ارتفعت الموانع من إدراكه والمستتر هو ما غطاه الحجاب، ولم يمنع ذلك الذي هو إضافة إلى مسمنى لا يعود إلى ذاته / أن يقال ظاهر بظهوره مستتر باستار، ويكون ذلك اسسماً لمعنى زائد على الذات المستدرة والظاهرة فكذلك البقاء والقدم ولا فرق.

قلنا: (لو قلنا) (٣) في الظهور والاستتار ما نقوله في البقاء والقدم جاز. فعلى هذا يسقط السؤال ولو أنا سلمناه على سبيل النظر فنقول الظهور عارة عن زوال المواتع بعد ثبوتها والزوال مستى يشار إليه، وهو حركات تظهر إما في الظاهر، وإما في الساتر، فللملك اثبتناه فأما في مسالتنا فالبقاء والقدم قد بيناه، وأنه ليس بمعنى يشار إليه فلهذا .

<sup>(</sup>١) في (ط) وإذا.

<sup>(</sup>۲) في (ط) بذاتها.

<sup>(</sup>٣) في (ط) وأما.

\_ YEE \_

البلد الثاني الفول في الفرآن

## لمصلل

كلام الله تعالى ليس بجسم، وكذلك سائر الكلام، وهو قول عامة الناس، ونهب إبراهيم النظّام (١) إلى أن الكلام جسم لطيف (٢)، والدلالة على ذلك أنه لو كان الكلام جسماً لنخلت عليه صفات الأجسام، وهو أن يكون قائماً بنفسه وأن يكون متحيزاً (وأن يكون) (١) محتملاً للألوان، وأن يكون مفيتقراً إلى الأكوان، ولدخل عليه الزوال والانتقال بنفسه، والخصم في هذه المسائل بين أسرين: أحدهما: تسليمها وأنها لا تجوز على الكلام، وهو الحق الذي لا ربب فيه، وفي ذلك إبطال لقوله قطماً ويقيناً على وجه لا محيد لهم عنه، والثاني: أن يمنع ذلك ويقول كل ذلك حائز على القرآن فهذا فيه ركوب جهالة تغني إدراك ذوي العقول لها عن الاشتغال بالدلالة عليها إلا أنا نشير إلى ذلك بما لا يستغنى عنه أهل البدايات.

فنقول هذا قول يقتضي ويوجب أن ينتقل الكلام بنفسه من بلد إلى بلد وإن بعد، وهذا أمر لم يدركه أحد لأنا لم نجد أحداً كامل العقل يقول أنه أنتقل إليه كلام من بضداد / إلى مكة، أو أن له صديقاً بالمشرق وهو بالمفرب فانتقل كلامه إليه حتى ١٩٧٩ مسممه، وكل واحد منهما في مكانه، ولائه لو صح ذلك فيه لوجب أن يجوز عليه الحياة فيكون حياً كما إن سائر الاجسام يجوز أن تكون حية بحياة يجريها الله فيها، وهذا محال أيضاً قطعاً ويقيناً.

<sup>(</sup>١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هائن النظّام شيخ المتزلة صاحب التصائيف، تكلم في القدر وانفرد بمسائل وهمو شيخ الجاحظ، توفي سنة بضع وعشرين وسائين (اللهمي: سير١٠/١٥٥)، الحظيب: تاريخ بغداد (٢/٩)، ابن قدية: الاختلاف في الملفظ (س١٧)، الشهرستةى: الملل والنحل (٣٥).

<sup>(</sup>٢) فعب النظام إلى أن كلام الحائل جسم، وأن ذلك الجسم صوت مقطع مؤلّف مسموع، وهو فعل الله وخلقه، وأسمال أن يكون كلام الله في أماكن تشيرة أو في مكانين في وقت واحد، ورعم أنه في المكان الذي تخلفه الله فيه. (الاشعري: مقالات الإسلاميين ١/٢٦٨). وقيارن رد المصنف برد القصف برد القصف على القيامي عبد الجبار في المغني / ترايم الإبياري / ط ١١ م١٩٨١هـ - ١٩٦١هم / (١٤/٧). والشهرستاني: نهاية الإقدام (ص١٩١٦).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

ودليل آخر: قد ثبت أن كل حاسة خصت بإدراك محسوس، ومعلوم أن إدراك الأجسام تارة يكون باللمس، واتفق (المحلماء) المحلماء للا يدرك بالنظر ولا باللمس / وإنما يدرك بالسمع، فإن تجاهل فخاصم وقال الاسماع تدرك الأجسام فقد ركب ما يخالفه المقلاء كلهم عليه، ونبتغني عن إطالة قول في الرد لقوله غير أنا نشير إلى إيضاحه كالسؤال الأول فتقول: إن جاز أن يقال السمع يدرك الأجسام جاز أن يقال النظر يدرك الأصوات وكفلك اللمس، وجاز أن يقال يدرك الأراج فإن جوز هذا سقطت مكالمة للمحال الذي ركبه، وإن امتنع من نقال يدرك الأراب، وهذا جلى واضح يغني عن الإكتار والإطالة فيه.

ودليل آخر: قد ثبت عند العقسلاء قاطبة أن الاجسام قائمة بنفسهما، لا تفتقر ذواتها في إنساتها إلى (مما تقوم)<sup>(٤)</sup> به، وأنهما حاملة للصفات، وأنه يستحميل أن تكون محمولة، وأن تكون صفة لغيرها، وقد ثبت أن الكلام يفتقر إلى ما يقوم به، وأنه ليس يقوم بنفسه، وهذا جلي واضح في مفارقة الكلام للأجسام.

اله ودليل آخر: لو كان كالام الآدميين جسماً لوجب أن يكون باقياً / زمانين أو أكثر؛ لأن الاجسام لا تنفك من بقاء زمانين وقد هلمنا قطعاً وبيقيناً استحالة بقاء كالامهم زمانين وأكثر، بل يفنى مقترناً بوجوده وإذا ثبت هذا بطل ما ادعاء الخصم قطعاً، ولم نجد للخصم شبهة تصلح أن تورد وتتكلم عليها في عموم كتب النظر إلا ما ذكرناه من ارتكاب عانمات قد ذكرنا بعضها، ويستدل بما ذكرنا على باقيها؛ لأنها يجمعها نوع واحد وهو الدعوى.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲۲) في (ط) په.

<sup>(</sup>٤) في (ط) ما تقلم.

## لمصلل

وكلام الله تعالى ليس بعرض، وذهبت المعتزلة والقدرية والجهمية والنجارية (۱) إلى أنه عرض يجوز وجوده في أماكن كثيرة وفي وقت واحد، وبنوا هذا على أصولهم، منها أنه صفة نقط (۲۰)، ومنها أنه مخلوق ومحدث، ونحن نقول كلام الله قديم، ومنها أن الكلام يدخله السرتيب في ثبوته / ۱۰۱۸، ورجوده، فلا يوجد حرف إلا مع علم فيسره من الحروف، ويشبت الثاني بعد عدم الاول، وعلى هذا سائر السكلام، ونحن نقول ما ثبت كلاماً لله تعالى فإنه لا يدخله الترتيب في وجوده وأنه لا يسبق شيء منه شيئاً.

فأمـا القـول بأن القـرآن قــديم فهو أكثـر الفصول وأظهرها كـــلاماً وأكثرها حــججاً وشبهاً ونحن نورده عقب هذا الفــصل إن شاه المله، وبيقى الكلام في هذا الفصل على

<sup>(</sup>١) النجارية: أتباع الحسين بن محمد النجار المتوفى ٣٣٠ هـ، ويطلق عليهم الحسينية وكان له مع النظام مجالس ومناظرات، وافقوا المسترلة في نفي الصفات، ووافقوا الصفائية في خلق الإعمال، كان النجار يقول إن كـلام الله تعالى إذا قرئ فهو عمرض وإذا كُتب فهو جسم. عشهم ينظر (البغدادي: الفـرق بين الفرق ٢١٧)، (الشموستاني: الملل والنحل ٨٨)، (الأشـعري: مـقالات الإسلامـيين ١٩١٦/)، (الإسفرائيني: التيمير ٦١).

<sup>(</sup>٣) اختلف الناس في كلام الله تعالى هل هو صفة ذات أم صفة فصل؟ ذهب المعزلة إلى أنه صفة فعل فإذا اراد الله أن يتكلم خلق الكلام في محل فصل فصل كلاماً له سيحانه، وأنكر علميهم السلف ذلك وقالوا إن من خلق صفة في محل لم تكن صفة له وإنا هي صفة من قامت به وإلا نزم أن يكون كل كلام في الوجود كلام له تعالى؛ لأنه خلقه، وقالوا إن الله تعالى موصوف بالكلام أولاً وإبداً فهو صفة له سيحانه، وما كان صفة للخالق فليس بمخلوق إلا أنه يتعلق بمثيته وقدرته، فإذا شأه تكلم وإذا شاه لم يتكلم، فجهاء هيد الله بن سعيد بن كلاب فقال: إن الكلام صفة نفس غير متعلقة بمثيته وقدرته، فأذكر عليه السلف خلك وقالوا: إن كلامه يؤول إلى قول المعتزلة. والمسنف هنا قرب من قول ابن كلاب وإن الكلام المنزلة. والمسنف هنا قرب من قول ابن كلاب وإن الخيالة (٢ / ٢٩)، شرح الأصول المستد ( ص٢٧٥)، الأشعري: شاية المرام ( مر١٤٥)، الشفاريني: لموامع الأنوار (١/ ١٣٤)، إبن أبي المز: شرح الطحاوية (ص٢٢)،)، إن أبي المز: شرح الطحاوية (ص٢٠)،)

ثلاثة (فصول)<sup>(١)</sup>:

أحدها: أن الكلام ليس بصفة فعل، وإنما هو صفة نفس.

والثاني: أن كلام الله لم يدخله الترتيب في وجوده وثبوته صفة لله تعالى.

والثالث: يدل على عين الفصل وأنه ليس بعرض.

وفي الاحتسجاج على كونه قديماً مـا (بيطل التعلق )<sup>(۱)</sup> منهم بهذه الأصول غير أنا ١٨٠٠ نقصد تخصص الفصول بالأدلة، وإخراج النفوس عن مقسامات الشبهة فيما / يتعلق به الزاعم أن كلام الله مخلوق.

والأولى أن نبدأ هاهنا بالكلام على عين الفصل وهو أنه ليس بعرض. فالدلالة على ذلك من طريقين: أحدهما النقل، والثاني أدلة النظر والمقل.

أما الطريق الاول فقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأَنُ وَمَا تَظُو مِنْهُ مِن قُوْآنَ وَلا تَعْمَلُونَ مِن عَمَلُو إِلاَّ كُمَّا عَلَيكُمْ شُهُودًا إِذْ تَعْمِشُونَ فِيهِ ﴾ دبرس: ٢٦١، فوجبه الدلالة أنه فرق بين التلاوة والعمل ولو كمانا جميعاً شيسًا واحداً لَما احتاج إلى التضرقة المذكورة، ولكانت عيا من القول (وإطالة في) عني فائدة والاصل في كلاممه تعالى خاصة، وفي سائر كلام المسقلاء الحكماء عمامة، أن يوضع لفائدة وإلا صمار لكنه في الكلام، وهذا دليل يصلح أن يكون نافياً لكونه فعالى، وفافياً لكونه عَرضاً، لأنه إذا انتفت عنه الفعلية خرج يصلح أن يكون عرضاً لأنه لا عرض إلا مفعول.

١٨. والطريق الثاني: النظر المعقول / وهو أنا نقول لو كان اللجلام عرضاً يوجد في محل واحد، ويسجوز أن يوجد في محل غير ذلك المحل، فسهلا قلتم إنه يجموز أن يكون محركاً إلى المكان الذي وجد فيه فإن قالوا لا يجوز ذلك لأنه موجود في المكان الأول قلنا: وكذلك لا يجوز أن يكون كاثناً في مكان آخر لأنه موجود في المكان الأول.

ويقال لهم: إذا قلتم: إنه عــرض يجوز أن يكون في مكان ثم يصيــر في مكان آخر

<sup>(</sup>١) في (ط) أصول.

<sup>(</sup>٢) في (ط) التعليق.

<sup>(</sup>٣) في (ط) والإطالة من.

غيره، فهل له كدون أم لا ؟ فإن قــالوا: لا، قلنا لهم وكذلك يتــحرك ولا حــركة له ويسكن ولا سكون له، وإن قالوا له كون في غيره فيقال لهم: إذا جاز أن يكون الكائن في المكان كائتنا، يكون في غيــره في وقت كونه فيه، فلم لا يجوز أن يتــحرك المتحرك بحركة في غيره ويسكن بسكون في غيره.

ودليل آخر: يقال لهم: إذا قلتم إن الكلام عــرض يجوز وجوده في مكانين، فلم لا يجوز كلام لمتكلمين، وقدرة لقادرين<sup>(١)</sup> / وإذا قلتم أو قال بعضكم يجوز اجتماع في ١٨١٠هـ مكانين، فلم لا تثبون حركة لمتحركين وقدرة لقادرين؟.

ودليل آخر: يقال لسهم إذا جار وجود كلام واحد في مكانين، فسلم لا يجوز وجود حياة واحدة وإرادة واحدة في مكانين؟ فإن قسالوا: لأن الأعراض مختلفة الاجناس فلا يقاس بعسفها على بعسض. قلنا لهم: فهلا قلتم هلما؟ وقسلتم: إنه يجوز وجود حسياة واحدة في مكانين، ولا يجوز وجود كسلام واحد في مكانين. فإن قالوا: إنما منمنا من ذلك لائه قد يبلغ الكلام إلى أمساكن كثيرة، ويسسمع فيها مجساراً أن يكون في الأماكن كلها في وقت واحد، والحياة بخلاف ذلك.

قلنا لهم: فما تنكرون على من يقول: إن الجسم (قد) (٢) يذكر في أماكن كثيرة وكذلك القدرة والإرادة والحياة، وذلك يوجب أن يكون الجسم والقدرة في أماكن كثيرة في وقت / واحد، فلما لم يجز ذلك في هذه المواضع فكذلك في الكلام.

قالوا: قد أسلقتم فيما تقدم أن الكلام أمر يختص إدراكه بحاسة السمع والذي يدرك بحاسة السمع إنما هو العسوت، والأصوات أعراض، فإن الأصوات التي يشأدى بها حروف القرآن هي الأصوات التي يشأدى بها كلام الأمسين ولا محيد ولا مدفع عن كون كلام الآميين عسرضاً، إذ هو مختص بحاسة السمع فليكن القرآن كذلك لأنا لا نجد ينهما فرقاً.

قلنا: قد كان القياس يقتضى هذا لكن قد ثبت بالأدلة القاطعة الجلية أن القرآن قديم

, /11.

<sup>(</sup>١) في (ط) بقادرين.

<sup>(</sup>۲) في (ط) قد يكون.

غير محمدك ولا مخلوق، وإذا ثبت قدمه امتنع أن يكون جسماً أو عرضاً لأنا نحكم يخلق الأجمام والأعراض. هذا جواب ذكره بعض أصحابنا.

وذكر آخرون جواباً آخر فقالوا السمع آلة يدرك بها الكلام، وليس كل الكلام ١٨٠/ د محدثاً ولا كله قدياً بل / كلام الله وحده قديم، وهي آلة يسمع بها الكلام سواء كان قدياً أو محدثاً.

وجواب آخر: وهو أنا إنما قلنا كلام الأدميين وأصواتهم محدث مخلوق، جميع ذلك من جهة أنه مفعول لمله خلقاً، لأن عندنا الأصل في هذا أن الأشياء التي تظهر عند حركات آلات العبد في محل قدرته ليست مضافة إلى العبد إلا على سبيل التعريف، ولا هي متولدة عنه، وإنما هي مضافة إلى الله تعالى بما تقتضيه الإضافة، فإن كان كلام الأدميين كان مصافاً إلى الله تعالى بطريق الحلت والإحداث، وإن كان مضافاً إلى الله تعالى إضافة كلامه الذي هو القرآن، وما يجري مجراه من كلامه وكتبه، فإنه يكون كلامه الذي يستحقه، وكلامه قديم غير محدث. وهذه مسألة عظيمة التولد، وقد ذكرناها في موضعها من الكتاب مستوفاة / بحسب ما يتضيها هذا التعرير والاختصار.

# فصل

فاما الدلالة على أن الكلام صفة نفسية<sup>(١)</sup>، وليست بصفة فعلية وأنه ليس من جنس الافعال فمن طريقين أحدهما: النقل، والثاني: المعقول.

فاما النــقل فمنه الآية التي تقدم ذكرها، وهي قــوله تعالى:﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنَ وَمَا تَطُو مِنْهُ مِن قُرْآنَ وَلا تَصَمَّونَ مِنْ عَمَلِ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُعْبِعُونَ فِيهِ ﴾ ايوس: ٢٦١، ففرق بين الكلام والقراءة وبين العمل، ولو كان أحدهما الآخر لما فرق بينهما.

قالوا: قد يجور أن يكون عطف العمل على التلاوة وإن كان كل واحد منهما من جنس الآخر. لكنه أراد تفضيل المعين صلى المطلق، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ فِيهِهَا فَاكِهِةٌ وَمُعْلُقٌ وَرُمَّانٌ ﴾ الرحين: ١٦٨ فأعاد ذكر الرمان والنخل وإن كانا من جملة الفاكهة، وقوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُواً لَلْهِ وَمَلُوكِكُتِهِ وَرُسُلُهِ وَجُرِيلٌ وَمِيكُالٌ ﴾ البر: ١٨٨، وإن كان جبرل / وميكائيل من جملة الملائكة لكنه أعاد ذكرهما تشريفًا وتفضيلاً.

قلنا: الأصل في الخطاب العربي اختصار الكلام، وإنه لا يعطف (بشيء )(٢) على شيء إلا وأحدهما غير صاحبه، ومن الأصل في لغة العرب أنه لا يعطف الشيء على نفسه، إلا ويكون ذلك هجنة في الكلام، وعبياً في الخطاب، ولكنه إنما يخرج عن هذا في بعض المواضع لحاجة تدعو إليه وسبب يقتضيه، وذلك غير موجود هاهنا.

ودليل آخر: قوله تعالى: ﴿ لا تُعَرَّكُ بِهِ لَسَائِكَ تَصُعْبَلَ بِهِ ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمَعُهُ وَقُوْلُنَهُ ﴾ الليام: ١١، ١٧] فوجه الليل أنه جعل الفعل إنما هو تحريك اللسان وذلك عين القراءة، فدل على أنه ليس بمفعول، إذ لو كان مفعولاً لقال لا تحركه بلسانك، ليضيف الفعل إليه.

قالوا: هذه الآية حسجة لنا من وجه وهو أنه إنما يحسرك به لسانه ليظهر بتسحريك / ١١٢٠ ر

F/IVA

<sup>(</sup>١) انظر ص ١٤ه والمؤلف هنا قريب من قول المعتزلة والأشاعرة.

<sup>(</sup>٢) في (ط) شيء.

لسانه وإظهاره قعل فيه، والمظهر إنما هو القرآن فوجب (لذلك )(١) أن يكون مفعولًا.

قلنا: قولك إن تحريك اللسان هو الذي يظهر به القرآن ليس كذلك عندنا؛ لأنه إنما يظهر به إذا كنان متمولداً عنه، وحادثاً بسببه، ونحن لا نقمول بالتولد، وهذه مسمألة عظيمة من مسائل الأصول، وإنما نقول العبد يشولى بقدرته حركات آلاته في محل قدرته، وما يظهر عند ذلك من كلام وغيره، فلا يضاف وجوده وثبوته إلى العبد، وإنما يضاف إلى الله وينسب إليه بما يستحقه من النسبة فإن كان مفعولاً كان خلقاً لله يظهره قرين فعل الأحمى ويخلقه، وإن كان قرآنا تين أنه كملام الله القديم الذي تكلم الله به قرين ظهوره إلى أسماعنا عند حركات هذه الآلات للخصوصة، وهذا أصل قد حققنا الكلام فيه في موضعه.

والطريق الثاني: وهو المعقول فنقول: الحياة مصححة لكون المتكلم متكلماً، والكلام ١٩/٢/ د يدل على أن المتكلم حي كما / يدل العلم على أن العالم حي، وكما تدل القدرة على أن القادر حي فهلم الصفات كل واحدة منها تدل على حياة الموصوف والحياة شرط مصحح لكل واحدة منها على وجه واحد ووتيرة واحدة ثم هذه الصفات ذاتية وليست بفعلية فليكن الكلام أيضاً كذلك ولا فرق(٢).

ومما يحقق هذا ويوضحه أن الإنسان يجد نفسه في حال كونها متكلمة على خلاف ما يجدهما ساكنة وتنفصل إحمدى (الحالتين)(٢) عن الاخرى انفصالاً لا ريب فيه ولا مرية، وهذا يدل على أن الكلام صفة ذائية.

 <sup>(</sup>٢) بل الفرق ظاهر، فيإن العلم والحياة والقدوة إن لم يتصف بها الموصوف لكان موصوف بشدها من
 الجمهل والموت والعجز فلا يعلم في وقت دون وقت ولا يقدر في وقت دون وقت وهكذا.

أما الكلام فمن قدر عليمه ولم يتكلم فلا يخرج عن وصفه متكلماً ولا يوصف بالحرس والعجز عن الكلام، والذي يتكلم بمشيئته وقسدته أكمل ممن يكون الكلام لاؤماً له، وهذا مستند السلف في أن الكلام من صفات الأفعال. انظر بن أبي العز شرح الطحاوية (س17)

<sup>(</sup>٣) في (ط) الحالين

والأصوات / لأن الحسروف و(الأصوات )<sup>(1)</sup> إنما تظهر عند الفسط، وهي من نتيجـته ١١٢/ ر ومتولدة جنه فسأنتم بين ترك مذهبكم، وبين التزام المناقضـة في هذا القول على وجه لا يصح إثباته.

قلنا: هذه الدلالة إنما نصبناها لبيان متعلق الكلام، فنحن نقول همو متعلق بالنفس والحصم يقول هو متعلق بالنفس؛ والحتا قد والحصم يقول هو متعلق بالنفس؛ ولأنا قد بينا أن هذه الحروف والأصوات ليست من نسائج الفعل في حق الآدمي، وإنما هي أمر يظهر عندما يوجد من الفحل المخصوص في المحل المخصوص، وإنها (منسوبة)(٢) الرجود إلى الله تعالى، فإن كان مخلوقاً كان فعلاً له، وهو كلام العباد، وما كان كلاماً لله تعالى وهمو القرآن وما يضاهيه من كلامه الذي أنزله صلى عباده، فإنه يكون الله تعالى مظهراً له (١٧)(٢) قاطلاً لذاته، وهذا عما بينا تحقيقه في مسألة القول بالتولد وهر مشروح في موضعه بما قيه بلاغ وكفاية /.

واحتج للخالف بأن قـال: قد وجدنا أن الإنسان إذا وجدت منه الأفسال للخصوصة وهي حركات اللسان ظهر منه الكلام، ووجد، فهو مستعلق بذلك تعلق العلة بالمعلول والدليل بالمدلول، والفعل بالفاعل ولا يجوز أن ينفك من هذه الحركات المخصوصة، مع وجودها كما لا يجوز إنفكاك الفعل من الفاعل.

ومما يحقق هذا ويوضيحه أنه يقابل ذلك أنه إذا عدمت الحركات عدم الكلام الذي هو الحروف والأصوات، ومنا ثبت وجوده بوجوده، وعدمه يسعدمه وجب أن لا يتمك عنه، ولا ينقصل منه، ومما يحقق هذا ويوضحه أنا إذا وجدنا آلات الكلام صحيحة، وحركاتها مستقيمة ظهر الكلام، وصح وجوده، وإذا حدث في هذه الآلات آفة أو مانع ظهر به فسناد الآلة عن أن تكون / مسبباً مظهراً للحروف والأصوات سمعي الإنسان ١١١/ رأخرس؛ وذلك إنما هو عارض آفة على آلة الفعل لا على آلة (هي)(٤) النفس، ولهذا

1 /IAT

<sup>(</sup>١) في (ط) الأصوات والحروف.

<sup>(</sup>۲) في (ط) مستوية.

<sup>(</sup>٣) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

نجد نفس الأخرس سليمة كسما نجدها في حق الطفل السذي لا يتأتى منه الكلام، وإذا كان كمذلك دل على أنه فعل لأنه إنما هو العبحة في آلات الفعل (أو )<sup>(١)</sup> الفساد في آلات الفعل، وهذا يبين أنه فعل حقيقة.

و<sup>(77</sup> الجواب: أما ظهور الكلام بوجود حركات الآلات فقد بيناه فيما تسقدم، وكشفناه بما يغني عن الإعادة، (وأما )<sup>(77</sup> سبب الخرس فإنما هو من جهة فساد يحدث في النفس لا في الآلة، وهذا عندنا مبني على أصل، وهو أن الكلام عندنا لا يقف على بنية مخصوصة ولا على آلة مخصوصة من جهة أن الله تعالى متكلم وهو غير منتقر إلى آلة ولا إلى بينة مخصوصة، ونحن نورد في هذا دليلاً مخسصراً لثلا يخرج مهذا الجواب / مسخرج الدعوى المجردة عن حجة فتقول ما يوجب الأحوال للنفس، ليس من شرطه بنية مخصوصة بدليل العلم والقدرة والإرادة وسائر الصفات النفسية المتعلقة بالحي تعلق التصحيح.

ويحقق هذا أو يوضحه أن جميع ذلك لا يحتاج إلى بنية مخصوصة أنه لو وجب 
ذلك لم يخل إسا أن يوجب<sup>(2)</sup> لوجوده وحدوثه أو لاجل أنه صفة للمي أو لانه 
يوجب الحكم للجملة، ومحال أن يكون ذلك لأجل وجوده أو حدوثه؛ لان الاكوان 
والألوان موجودة ولا تفتقر إلى بنية، ومحال أن يكون ذلك لأجل أنها من صفات 
الحي؛ لان علم الله وإرادته لا تفتقر إلى ذلك، وهي من ضفات الحي التي تصححها 
الحياة، وكونه تعالى حياً. ومحال أن يكون ذلك لأجل أنها توجب الأحكام والأحوال؛

الان العلم والقلارة / واللون يوجب حكما وحالا ولا يفتقر إلى بنية مخصوصة، وإذا ثبت أنه لا يحتاج إلى بنية مخصوصة هي الفم والمخارج بطل تعلقه بالآلات والادوات فصار بذلك من صفات النفس، وهذا جليًّ واضح لمن تأمله.

<sup>(</sup>١) في (ط) و.

<sup>(</sup>٢) في (ط) ف

<sup>(</sup>٣) في (ط) فأما.

<sup>(</sup>٤) في (ط) پوجبه

<sup>- 401-</sup>

/IAE

#### غصيل

وقد ثبت بما قدمنا من الدلائل أن كـ لام الله صفة لنفسه (ولذاته  $)^{(1)}$ ؛ ولهذا لا يجوز أن توجد الذات خالية من وصفها بأنها متكلمة إذ لو كان كللك لشبت ضد الكلام وصفاً للذات وهو السكوت والحرس $)^{(7)}$ ، أو ما يعرض على المتكلم فيصنعه من (الكلام  $)^{(7)}$  فيستـحق لاجله أن يسقط وصف الكلام عنه، ولو كان ذلك في حق الله تعالى لامتنع رواله، ولاستحال (تغيره $)^{(1)}$ ) لان ما كان وصفاً قديماً يستحيل ذلك فيه، فلابد بهلذا الميان أن يكون كلام الله تعالى موجوداً بوجود ذاته غير متأخر ثبوته ورجوده عن وجودها، وبهذا الطريق وجب أن نقول إن كلامه تعالى قديم غير محدث

<sup>(</sup>١) في (ط) وذاته.

 <sup>(</sup>۲) ومن تسال إن الكلام يشت بطريق الإرادة والاخستيار يشول: إن الذي يتكلم في وقت دون وقت مع قدرته على الكلام، لا يكون في حال عدم تكلمه موصوفاً بضده من الحرس.

وأما كون السكوت فسداً للكلام فغير مسلم، فالسساكت لغير أقمة يسمى متكلماً بالفوة بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل، ومع ذلك فإن الله تعالى لا يوصف بالسكوت وإنحا يقال إذا شاء تكلم وإذا شاء لم يتكلم كما نطق بللك سلف الأمة. انظر قسم الدواسة من هذا البحث (ص. ١٠).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) تغييره.

به المحلوق (١٦) وإذا ثبت هذا فالقرآن في / عدد سوره (وآياته)(٢) وحروفه كل واحد من ذلك مضاف إليه، وصفة الله (تمالي)(٢) إضافة الجمع، ولهذا تساوى جميع الكلام في استحقاق وصفه أن يكون قديمًا، وما يضاف إلى الله تمالي على هذه الصفة في ستحيل أن يتقلم بعضه على بعض في الوجود فاقتضى ذلك أن يمتنع وجوده من وصف الترتيب والتقدم والتأخر إذ ذلك إنمًا هو موقوف على الزمان، (فإذا)(٤) عدم الزمان امتنم ذلك.

وعا يحقى هذا ويوضحه أن ما دخله الترتيب وجب أن يكون ثبوته مرتباً بطريق الإرادة والاختيار، وما ثبت مراداً ومختاراً تعاقب عليه العدم والوجود، وما كانت هذه صفته لم يستحق أن يوصف بأنه صفة للنفس، ولا أن يموصف بأنه قليم، وعا يحقق هذا ويوضحه أنه لما ثبت أنه وصف لله تعالى يستحقه لنفسه لم يكن ثبوته ووجوده واستحقاقه موقوفاً على إرادته تعالى واختياره، ولهذا يستحيل في حقه تعالى انقلاب عمر/ط صفاته النفسية / إلى ضمدها وما سواها، ولهذا لما كان يوصف بالعلم والقدرة والإرادة والحياة إلى أمثال ذلك من الصفات النفسية وكان يستحقها لنفسه وذاته استحال في حقه زوالها وعدمها وإبطالها وتغييرها عما هي عليه.

ولهذا لو أراد أن ينقلب ما ثبت له من وصف العلم جهلاً أو القدرة عجزاً إلى غير ذلك من انقلاب الصفات الثابتة له كان ذلك عما يستسحيل وقوعه ويمتنع تغييره، وكذلك ١/١٧ ر يستحيل في حقه تعالى أن يكون أخرس أو ضير متكلم بعد أن كان متكلماً وإذا كان / ذلك مستحيلاً في حقه، وإنما استحال لأنه متى وجد على صفة تعذر نقلها وتحويلها، (نهذا)(٥) يعينه موجود في كلامه، وهذا جلى واضح لن تامله.

<sup>(</sup>١) في (ر) مخلقوق.

<sup>(</sup>٢) فمي (ط) وايه.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) وإذا

<sup>(</sup>٥) في (ط) وهذا.

<sup>-</sup> TOA -

قالوا: فهلما الذي ذكرتموه مع قولكم إن القرآن حروف وأصوات مستحيل محتنع، وذلك أنا إذا تأملنا الحروف وجدنا أحمدها سابقاً والآخر لاحقاً، وأن أول الكلام غير أخوه وآخر الكلمة غير أولها، وإذا كمان ما ذكرتموه قضية تخالف ما المكلام عليه (عندكم)(١)، وجب أن يكون ما ذكرتموه غير صحيح.

قلنا: ما ذكرتموء ترتيب لا يعود إلى وجوده، وإنما هو ترتيب يصود إلى ذاته، وقد تتصدد الموجودات بتعدد أسسمائها ولا يدل تعدادها على ترتيبها في وجدودها، وتقدم بعضها على بعض في ذلك ألا ترى أن الصفات الذاتية مترتبة في ذواتها بطريق العدد فإنك مهما بدأت بذكره منها، كان التالي للمبتدأ بذكره ثانياً بالإضافة إليه ذكراً. فأما أنه على ذلك وجوداً فسلا، فإنا نقول إنه تعالى موصدوف بالعلم والقدرة والإرادة إلى غير ذلك من صفات الذات فهي تتعدد ذكراً بظهور تسمية وعدد فاما أن يدل ذلك على أنه سبق العلم والقدرة في / الوجود واستحقاق الذات القدية له صفة فلا.

ولان الكلام إنما هو مجموع حروف على صفات مخصوصة لتحقيق معاني مطلوبة من اسم وفعل وحرف إلى تضاصيل ذلك وأقسام المطلوب منه فسمتى تمست العبيضة وحصلت الإفادة سميناه كلاماً، ومتى خلا عن ذلك فكان لا يفيد معنى ولا يحصل مطلوباً لم يسم كلاماً فاللذي ذكر قوه / إنما هو أمر عائد إلى ذاته ليحصل له بذلك ١١٨ , تسمية خاصة هي الكلام وعند علمها لا يسمى بذلك، فإذا كملت له الصفة سميناه كلاماً، وذلك الذي أشرتم إليه وذكرتم ذاته بوقوع الاسم عليها إذا وجد على صفة مخصوصة هو الذي وقع النزاع في وجوده تسمية، ووجوده تسمية لا يعود إلى ذاته مخصوصة هو الذي وقع النزاع في وجوده تسمية، ووجوده تسمية لا يعود إلى ذاته

وجواب آخر: وهو أنا نقــول ما ذكرتموه من ترتيبه أمر يعــود إلى وجوده الذي امتنع معه نفيــه أم يعود إلى صفة ظهوره ووصوله إلى أسمــاع السامعين له، وتعلقه بالذوات التي هي آلات فاعلة يظهر الكلام عند فعلها ؟

LAAO

<sup>(</sup>١) في (ر) عنده.

فإن<sup>(1)</sup> قلتم إنه يسود إلى وجوده الذي امتنع معه نفيه فهذه دعوى مسالة الحلاف وذلك غير مسلم ، وإن قلتم إنه أمر يعود إلى صفة ظهوره ووصوله إلى أسماع المحدثين السامحين له وتعلقه بالذوات التي هي آلات فاعلة يظهر الكلام عند فعلها في مسحال قدرها، فذلك هو أمر غير الكلام الذي نصبنا الدلالة عليه، وليس هو المطلوب بالتنازع بينا في هذا المقام، وذلك مما لا محتم من القول به من جهة أن الظهور أمر لا يؤثر في الترتب الأصلى والوجود الأول.

قالوا: معلوم أن هذا القدرآن الذي نتلوه ويظهر هـلى الستتنا هو كلام الله الـقديم مهر/ط عندكم، الذي / تكلم الله به في حال وجوده فلمان كنا نتكلم به على الصفة التي تكلم الله به فإنا نتكلم به مرتباً في وجـوده فالالف يسبق اللام، والـالام تسبق الميم، وذلك //١١ من يكون مـرتب الوجود في حق الله تعالى فقــد خرجت / المسألة من أيديكم وتركتم قولكم.

وإن (٢) قلتم: إنا تنكسلم على خسلاف ما تكلسم الله به فسللك يوجب أن يكون هذا الترتيب الحاصل في القرآن محدثاً، وذلك محال مسن جهة أنا بتلاوتنا له لم نغيره صما كان عليه في (الازل) (٣)، ولانا لو غيسرناه لكان غيره، ومن جهسة أن المقرآن دل على كون الإعجاز فيه إنما هو بنظمه وترتيب ولهذا أصجز جميم الحلق أن يأتوا بمثله وجملتم هذا دليلاً على كونه قديماً، فلو كان هذا من أفعالنا، وليسن بقديم لكان فيه بطلان ما تذهبون إليه من قدم الكلام الذي يظهر على ألستنا وإبطال حجة كونه قديماً، فإنه لا يدل ما هو محدث منه على كونه قديماً فبطل ما ذكرتموه.

قلنا: ما تريد بقولك تتكلم به على الصفة التي تكلم الله تعالى به؟ أثريد بقولك نتكلم وجود أمر من جهته تعالى في ذاته كوجود ذلك في حقنا فهذا أمر لا يعود إلى نفس الكلام، وذلك أنه قد ثبت أن الكلام من جهتنا يظهر بآلات يوجد فيها أفعال،

<sup>(</sup>١) في (ط) وإن.

<sup>(</sup>٢) في (ط) قان.

<sup>(</sup>٣) في (ط) الاول.

وهي الحركات الدافعة (للهواه)(۱) إلى خارج على صقة مخصوصة، فهذا معنى قولنا في حقنا إن الواحد منا يتكلم، وهذا بجملته مما اتفقنا (على)(۲) أن الباري تعالى منزه عنه من جهة أن ذلك إنما هو فصل آلة محتاجة إلى بنية مخصوصة فبطل هذا من هذا الوجه، وإن أردتم بقولكم على الصفة التي تكلم الله تعالى به أنه في / ذاته مترتب ١٨٨٦ فللك أمر لا يعود إلى وجوده، وإنما هو أمر يعود إلى ذاته، ونحن لا نتنازع في ذاته، وإنما تنازعنا في وجوده، وأن بعضمه مسابق لبعض، وهذا غير منا / (نصبنا له ١٢٠٠/.

وقولهم إنا نتكلم به مرتباً في وجوده فالالف تسبق اللام واللام تسبق الميم، فليس هذه حالة وجوده، لأن حقيقة الوجود ما كان عن صدم يتعقبه فيرفعه، والقرآن قديم لا يتأتى عدمه، وإنما ذلك هو حال ظهوره ووصوله إلى أسماعنا، وذلك غير (ما نصبت)<sup>(3)</sup> الدلالة عليه، ولأن ذلك تختص إضافة ظهوره إلى متعلقات الآلات وكيفيات اللوات التي يتعلق بها ظهوره الواقف جميع ذلك على الإرادة والاختيار والأسباب الداعية التي يوجد فيها (الإنفعال)<sup>(6)</sup>، والباري تعالى لا يضتقر في الكلام إلى شيء من ذلك، ولا يقف وجود كلامه واستحقاقه أن يكون صفة له، ووجود المهذة التي يستحقها لنفسه على الإرادة والاختيار لان ذلك عما يستحيل به أن يكون صفة لنه، وكونة

وقولهم لو أنا نتكلم به على خلاف ما تكلم الله به لوجب أن يكون هذا الترتيب محدثاً وتبطل حجة الله تعالى في التحدي به الإثبات قلمه، الذي دل هذا الترتيب على انفراد، بأنه قمديم دون سائر الكلام فليس بصحيح من جهة أنا نقول هذه الصيغ هي

<sup>(</sup>١) في (ط) الهواه.

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) "نصبنا الدلالة له".

<sup>(</sup>٤) في (ط) ما نصبنا

<sup>(</sup>٥) في (ط) الأسال.

الكلام بعينه، ولو انعلمت هذه الصيغة لزال مقصود الكلام، وهو أن الكلام عبارة عن جملة مفيلة لمعنى، وما يكون عائداً إلى نفسه لا يوصف بأنه ترتيب في الحقيقة، وإنحا ٢٠٠٠/ط هو نفس وذات ومسمى (فكأنه)(١) جملة إذا / كملت عدتها وثبت مقصودها كان مسمى بالكلام وليس للكلام حالتان حالة يسمى فيها كلاماً وحالة يمتنع أن يسمى فيها ١٢// د كلاماً لان الحالة التي (عِبتم)(٢) تسميته فيها كلاماً / يرتفع (فيها)(٢) ثبوته، ويثبت علمه، والقرآن عمتنع العلم لازم الشبوت فوجب أن يقترن لذلك البناء الذي تسمونه ترتياً بوجوده حتى لا يقع إلا وهو كلام، وهذا بعينه يرفع وجوب الترتيب المائد إلى الوجوب رفعاً قطعياً.

وعا يحقق هذا ويوضحه أن الحروف في الكلام التي إذا كسلت تم حصول جملته، واستحق أن يسمى كلاماً يجري مسجرى الذات القديمة التي لما اتصفت بالتمام والكمال الخالص عن ثبوت النشاقص (تسمى) (٤) إلها، وذلك إنما هو جسلة من ذات وصفات تقوم بها ويستحقها لنفسه منها الوجود والحياة والعلم والقدرة والإرادة والذات إلى غير ذلك من الصفات الذاتية، فالصفات الذاتية المعدودة بمجموعها المستحق لها أن تسمى إلها وربا اقترن وجودها وثبوتها بالذات اقتراناً امتنم فيها سبق بعضها على بعض، إذ لو دخلها الشقد والشاخر لاوجب ذلك ثبوت النقص لذات القديم في حمال ما، وهذا محال؛ لاتها ما وجدت إلا والتسمام والكمال يقارنها حتى استحقت مسا (استحقته) (٥) من الاسم والصفة، ومشل هذا الكلام ولا فرق بينهاما، وهذا بعينه مبطل لوجوب الترتب في كلام الله تعالى وجوداً وهذا يين واضح جلى.

قالوا: قد أقررتم بأنه مترتب في ذاته والترتيب في وجوده تابع للترتيب في ذاته

<sup>(</sup>١) في (ط) فكان.

<sup>(</sup>٢) في (ط) ثمنع.

<sup>(</sup>٢) مقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) ئي (ط) سبي.

<sup>(</sup>٥) في (ط) إستحقه.

فما كان في ذاتِه غمير مترتب فهو في وجوده غير مترتب، وما كان في ذاته / مترتباً ١/١٨٧ فهو في وجوده مترتب، وهذا الكلام في ذاته مترتب فـالوجود أيضاً تابع له، ألا ترى أن المصنوعات لما كـانت في ذواتها مترتبة كانت في وجودها مـترتبة، فإنهـا لم توجد جملة واحدة بل وجدت أجزاه معدودة، واختص كل واحد منها بصورة ومحل وجانب ومقدار إلى غير ذلك نما يوجب الترتب، فكان وجـوده معتبراً بذاته، ولما كانت ذات القرآن مترتبة وجب أن يكون وجوده كذلك.

قلنا: هذا كلام باطل من جهة أن الترتيب الواجب / للذات أمر يعود إلى حقيقة ١١٢ ر التسمية المطلوبة، ومثل ذلك يقف الاسم الواقع عليه على ثبوته، فإذا كان المسمى واجب الثبوت يمتنع عدمه، وجب إبطال المقول بوجوب الترتيب الواقع في وجوده، لان ذلك يوجب تأخر الاسم عنه لعدم شيء منه، ويوجب أن يكون بعضه قديماً وبعضه محدثاً، وهذا محال من صفة القديم، من جهة أن القديم قديم بلاته وصفاته، وجميع ما يجب لنفسه، فلا يوصف في حال من الأحوال بالتجزي والانفصال ووقوف وجميع ما يجب لنفسه، فلا يوصف في حال من الأحوال بالتجزي والانفصال ووقوف وهذا (ثبوتاً،

وبها الذي بينا فارق المسنوعات والمحدثات، فان تلك تتصرف بين الوجود والعدم، ويتصور فيها النقص الذي يتأخر معه الاسم لعدم البعض إلى وجود الكمال والتدمام، والقديم بخلاف ذلك ولان ترتيب المسنوعات (على) (٢٦) ترتيب جواهر أو ترتيب أعراض، فالجواهر تترتب بالكان والنهايات والأيماد والاعراض تترتب بالزمان. والقرآن عندنا (قليم) (١٤) وليس بجوهر ولا عرض على ما قدمنا ذكره فارتفع / أن ١٨٠٠/١٠ يساوي للحدثات في الذي يستحقه من الترتيب.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) ظاهر جلى.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط) .

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر)

ودليل آخر: الترتيب الداخل على الكلام في الجسملة على ضريين: أحدهما: ترتيب استحق لاجمله أن يسمى كلاماً. والثاني: ترتيب يستحق أن يكون الكلام به واصلاً إلى السمم مدركاً بالألة المدركة.

فالترتيب المستحق الذي لأجله يجب أن يسمى كلاماً هو ترتيب الحروف بعضها على بعض بطريق الاقتران المقيد للمعنى ومثاله: أنا إذا قلنا زيد فهلما اسم مشتمل على ثلاثة أحرف دخله الترتيب في ذاته ليحصل مقصوداً هو اسم مفيد تعريف شخص على صفة ١/٢٢/ مخصوصة متى دخل الحلل في انتظامها زال المعنى المقصود بها، فهلما ترتيب متى / قدرناه زائلاً خرج الكلام عن المقام الذي لأجله يسمى كلاماً، من جهة أن الكلام في العموم إنما يطلق على ما يقيد دون ما لا يفيد فهلما ترتيب لازم لزوماً مقارناً لاستحقاق السمية ولو علمت لم يكن كلاماً.

ومعلوم أن كلام الباري تعالى لم يكن له حالتان، حالة انتظام فيها تاليه بحالة لم يكن (فيها)(١) كلاماً متنظماً؛ لأنه لو لم يتم انتظامه على الصفة المخصوصة لما سمي كلاماً، ولو عدم الانتظام للمخصوص في حال الاقتضى عدمه أن يكون الكلام في حق الباري له حالتان حالة ثبوت، وحالة عدم، وهذا محال؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون كلامه محدثاً، ومتى كان كلامه محدثاً اقتضى أن يوجد حالة لا يوصف الباري فيها بأنه متكلم، إذ الذي الإجله يوصف بالكلام لم يوجد، وذلك يقتضي إثبات ضد الكلام في حقه صفة قديمة، وهو الحرس أو ما يجري مجراه عا يمنع من استحقاقه الوصف نيائه متكلم، وما ثبت صفة قديمة للباري لا سبيل إلى زوالها بحال / وهذا في حقه تعالى محال.

وهذا بعينه يوجب أن يكون انتظام كلامه الذي استحق لأجله الكلام لا على طريق السبق وجوداً وشبوتاً، وإنما هو على طريق تحقيق الصسفة له، وهذا الذي لأجله وجب زوال الترتيب في وجوده، وهذا جليًّ واضح.

وأما الترتيب الذي يستحق بكون الكلام واصلاً إلى السمع ومدركاً بآلة الإدراك

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

فذلك ينقسم إلى ضربين أحدهما: ترتيب من جهة تعود إلى المتكلم. والثاني: ترتيب يعود إلى السامع.

فأمـا الترتيب العائد إلـى المتكلم فذلك كيـفية تتـعلق بالآلات المؤدية للكلام وذلك معدوم في حق الباري تعالى من وجوه:

أحدها: أنه لا يفتقر في إثبات الكلام لنفسه إلى آلة من جهة أن الآلات إنما تكون / ١٧٤. ر لوجود الأفسعال التي يظهر معسها الكلام، والباري مستنز، عن إثبات آلة له يفتــقر في للمعول إليها، بل الكلام مفســاف إلى ذاته إضافة صفة يستحقها لنفســه لا لاختصاصها بأداة مخصوصة وآلة مخصوصة.

والثاني: أن الباري لا كيفية له في ذاته، ولا لشيء عما يستحقه من صفاته إذ الكيفية تابعة للصور الحساصة في الأجسام والجواهر، والبساري ليس بجسم في ذاته، فإذا ارتفع وصفه بالجسم ارتفع في حقسه إثبات الكيفية التابعة للأجسام، فلمسا استحال ذلك عليه استحال الترتيب العسائد إلى إثبات ذاته متكلماً إذ ما يفتقر إلى الكيفية الملاتية أمر ينفي عنه تعالى قطعاً.

والثالث: أنا قد بينا أن الكلام في حقه تعـالى صفة (نفسية )<sup>(۱)</sup>، والكلام إذا افتقر إلى الألات (المنفعلة)<sup>(۱)</sup> بصور الـكيفيـات ليظهر عنهـا الكلام هو من قرائن الـفمل، ومسبباته ونتائجه، وذلك يوجب أن الكلام ليس بصـفة ذاتية، وهذا بما قد حققنا القول فيه وأبطلنا دعوى كونه فعلاً، وهذا جليًّ لا محيد / عنه.

فاما الترتيب العائد إلى السامع فذلك مرتبط بالظهور تارة، (و)(٢٣) بصغة الفهم المراد منه أخرى، وذلك أسر لا يوجب اقترانه بالكلام؛ لأن ذلك أسر ليس بعائد إلى نفس الكلام، وإنما هو هائد إلى إدراكه وإلى أسباب ظهوره، وذلك أمر مترتب على وجوده فضلك هو المرتبة الشائية التي لا علاقة لنفس الكلام، بها، وإذا ثبت هذا وجب نفي

۸۸ ب/ط

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) في (ط) المتعلقة.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

الترتيب عنه، وجوداً لما ذكرنا.

قالوا: الترتيب أمر دل عليمه الشرع، ولهذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما خرج إلى السعى بدأ بالصفا وقال: "ابدأوا بما بدأ الله به" (١).

واراد بذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الصُّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شُمَاتِوِ اللَّهِ ﴾ اللبرة: ١٥٨] فبدأ بذكر الصفا على ذكر المروة وهذا مخالف لما قلتموه من نفي الترتيب .

١٢٥/ رقانا: إن أردتم أنه بدأ به استحقاقاً / لنفسه صفة فإثبات السرادف للتألي يوجب صدمة قبل وجود السابق عليه، وذلك يوجب افتراقهما في إثباتهما صفة نفسية في حالة واحدة، وهذا عاقد بينا إيطاله، واستحالته في حق الباري بما تقدم، وإن أردتم أنه بدأ به ترتيباً ذاتياً في نفس الكلام حتى صار الكلام به (جملة)(٢) مفيدة، فإذا عدم الترتيب الناظم للمصاني فهذا أيضاً عاقد بينا بطلانه؛ لأنه يوجب إثبات جزء لجملة في حقه على وجه لا يسمى كلاماً مرة ثم يصير ثانياً كلاماً بتمام الجملة، وكلام الباري يستحيل فيه ذلك من جههة أنه ليس للصفة المثابتة له إلا حالة واحدة، وهي حصول الكلام والتمام من غير مسابقة سابق ومسبوق، وإن أردتم أنه بدأ به ذكراً تثبت الجملة المنظومة وجوداً عليه فلكل أمر يعود إلى ذات الكلام، وذلك لا يوجب ترتيب الوجود / ونحن لا غنم من ذلك ولا هو مطلوب الخلاف في هذا الفصل، وإنما الحلاف منصرف إلى ما

قالوا: ما تسلمبون إليه أمر مسخالف للمعقسول والمحسوس. أما المحسسوس فإنا نرى ونعلم ونتحقق أن الكلام سورة وآيات وكلمات وحروف يدخلها العدد، ومعلوم أن كل (معدود)(۲۲ لا شك أن له أولاً وآخراً وسابقاً ولاحقاً، وإذا قيل سا أول سور القرآن

سواه.

<sup>(</sup>۱) حديث صحيح أشرجه مالك في الموطأ (رقم ۲۱۲) (۱/ ۲۳۷)، أحمد (۳/ ۳۲۰) (۴۸۸/۳) ومسلم (۱۲۱۸) (۲/۸۸۸)، أبو داود (۱۹۰۵) (۲/۵۹۶)، ابن ماجه (۲۱-۳) (۲/۲۲۳)، المغاربي في السنن (۱۸۵۷)، (۲/۲۲۳)، ابن حبان / بلك الإحسان / ط الرسالة / ط۱، ۱۵۰۸هـ – ۱۹۸۸م/ (۲۹۲۳) (۲/۰۲۷)، ۲۰۱۹).

<sup>(</sup>٢) ني (ر) حكبه.

<sup>(</sup>٣) ني (ط) فلا،

قلنا: الفسائحة، وما أول الأيات منه، قلمنا الآية الفلانية، وما أول الكلمة قلنا الـكلمة الفلانمية، وما أول حسرف قلنا الحرف الـفلاني. وكل مــا قطعنا له بأول حكمنا لتالــيه بالثاني إلى آخــر عدده وهذا ترتيب حسي لا يمكن دفــعه، والذي ذكرتموه يدفعــه، وما يدافع الحس أمر لا يلتخت إليه.

وأما المعقدول فإنه لابد من إيراد صوره وآياته، وكلماته وحروفه، على ما هو به في ذاته، وذلك هو ظهـوره ووجوده، فـإن كان على مـا ذكرنــا وأنه تابع / للنظام اللماتي ١٣٦/ ر والترتيب النفسي اقتضى أن يكون مرتبـاً، وهلما هو المعقول، وهو خلاف ما تقولون به وإن كان على ما ذكرتم من نفي ترتيبه في حال وجوده، فذلك أمر لا يعقل لأنه خلاف لنظام القـرآن وخلاف لما نعرف ونجده من ظهـور الكلام المفيـد، وإذا كان مـا ذكرتموه يخله من ظهـور الكلام المفيـد، وإذا كان مـا ذكرتموه يخاف المحسوس والمعقول لم يعتمد عليه.

قلنا: قد بينا أن ترتيب نفسه، وما يعود من ذلك إلى ذاته فيأنه ترتيب استحقاق التسمية (الحاصة)(١) لمعنى مطلوب، وهو أن الكلام عبارة عما يفيد وزوال الترتيب اللهاتي يرتفع مع حقيقة التسمية غير أنا قد بينا أن هذا بعيئه يوجب نفي الترتيب العائد إلى / الوجود في حق الباري تعالى على ما قررناه، وذلك يحتاج إلى جواب وإلا فهو ١٨٠/ط لارم لا محيد عنه بوجه، ولان ما ذكر قموه من الترتيب بين السابق واللاحق والمتوسط في (مثل)(٢) حروف قولنا زيد فإنا قد بينا أن ذلك ترتيب معنوي يستحق الاجله صحة التسمية المخصوصة، فيإذا ارتفع ذلك خرج أن يكون ذلك هو المسمى بالكلام، وتسمية الشيء لمعنى غير وجوده لمعنى آخر فإن الوجود للإثبات والمعنى للمقصود وكل واحد منهما غير الآخر، فلا يستخاد بدليل يخصه وإثبات أحدهما لا يدل على الآخر.

وأما ما ذكروه من المعقول في الظهور والوجود، وأنه تابع للتسرتيب النفسي الذاتي فإنهم إنما يعقلمون ذلك في الكلام المنسوب إلى جسم يفتقسر في ظهور الكلام منه إلى

<sup>(</sup>١) في (ط) الحاضرة.

<sup>(</sup>٢) في (ط) مثال.

فعــله بأداة وآلة، وهذا إنما هو من صفــات المخلوقين فأمــا في حق الباري تعــالى (من الصفات)<sup>(۱)</sup>، فقد بينا أنه بخلاف ذلك.

//١٧ وجواب آخر: وهو أن ما أثبتناه في حق الباري تعالى / من الصفات إلى المنتناه نقلاً، وقررناه نظراً واستدلالاً، ووقفنا فيه موقف المتسلمين (له)(٢) من قبل المخبر الصادق؛ لانا لو أثبتنا له صفة بطريق غير ذلك الأفضى ذلك إلى وجوب حدث جميع الصفات في حقه النفسية والفعلية نظراً إلى محسوساتنا في الصفات، وعادتنا في الوجود، لانا ما نحيد عالماً أقترن علمه بوجوده بل إنما حدث علمه، ولا حياً إلا بعد علم الحياة، فإن الكائن من شيء فإنه يكون حياً لا من حي إذ الحي إما من تراب أو علم الخياة، وهو في كونه تراباً أو / نطفة جماداً كالموات والحياة حادثة فيه، (وعلى )(٢).

والباري في جميع ذلك بخلاف ما (ندرك)(٤) بالوجود ونعلم بالحس، ويتصرف فيه المعقل، وهـــا بطوره من المعقل، وهـــا نورده من المعقل، وهـــا في المعقل، وهـــا فوده من الدلالة على أن القرآن قديم ما يغني عن الإطالة في هذه الفــصول فلهذا أفردناه بطويق الاختصار.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) قي (ط) لها.

<sup>(</sup>٣) ئى (ط) ئىلى.

<sup>(</sup>٤) في (ط) تدركه.

<sup>- 4774 -</sup>

## غصل

فأما الدلالة على أن كلام الله تعالى قديم غير محدث ففيه طريقان أحدهما: النقل، والثاني: المعقول.

فاما النقل فسفيه آيات واخبار فسمن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنُّمَا قُولُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نُقُولَ لَهُ كُن فَيكُونُ﴾ النسل: ٤٠ وقوله تعالى: ﴿ إِنُّمَا أَمْوَهُ إِذَا أَوَادَ شَيْفًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُن فَيكُونُ﴾ لم لمن لـ ١٨٢.

فــوجه الدلالة أنه تعــالى أخــبر أن تكوين المكونات إنمــا هو. بقوله كن، ولو كــانت "كن" مكونه مخلوقة لافتثرت في وجودها إلى مــثلها ومثلها إلى مثله ويتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية له، وما يتسلسل كذلك فهو محال.

قالوا: هذه الآية تدل على كون القرآن محدثاً و"كن" محدثاً من جهة أن المحدثات تكون إما مع قوله على مبيل الاقستران فتجري (منه)(١١ مجرى المعلول مع العلة، وأما أن تكون المحدثات عقبيها بيسيرا الآنة غاهر حكم الفاحق قوله ﴿ فَيَكُونُ ﴾ وما يقارن وجوده المحدث أو يسبقه بزمان يسير فهو أيضاً / محدث.

قلنا: هذا لا يصح من جهة أن الله تعالى لم يخبر أنه يكون الأشباء بقوله إلا إذا كان قوله مقترناً بإرادة إيجاد ذلك الشيء، وإنما أراد الإيجاد لما يوجده من المحدثات في حالة ظهورها وإخراجها من حيز العدم إلى جانب / الوجود، وهلما (يدل)(٢) على أن ١٠٠٠/ خطاب التكوين يكون متأخراً على استحقاقه صفة الكلام، وأنه متكلم لأن صفات الباري تعالى التي يستحقها لذاته يقترن وجودها وثبرتها بوجود ذاته واقترافها بها، على حالة لا فيصل بينهما فظهر من هذا أنه إذا أراد التكوين خاطب المكون خطاب تكوين وإيجاد بقوله كن الذي هو حرفان من كلامه القليم، وذلك يوجب إعادة الخطاب عند

471/ L

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

يقتضي أنه ليس بسابق له وإنما تكون "كن" جارية مجرى السبب والعلة (في)(١) المكونات عند إرادة الإيجـاد والتكوين، لا سابقــاً على ذلك ولا متــاخراً عنه، وحــالة الإعادة والتكرار لا ترفع حكم حالة الابتساء ولا توجب أن يكون هذا المكرر غير ذلك الأول بل هو هو. وهذا جلى واضح.

وهذا جواب أيضاً عن قولهم إن الفاء تقتضي التعقيب. ونزيده جواباً آخر، وهو أنا نقول الفــاء في بعض المواضع ترد والمراد بها التــعقيب كــما قالــوا، وقد ترد في بعض المواضع ولا يراد بها التعقيب وفي القــرآن من ذلك كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكُمْ مِّن قَرْيَة أَهْلَكُنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ۞ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُم بَأْسُنَا إِلاَّ أَن قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالمِينَ ﴿ فَانْسَتَلَنَّ الَّذِينَ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ وَلَنسْتَكُنَّ الْمُرْسَلَينَ ۞ فَلَنَفُصَّنَّ عَليهم بِعِلْمِ وَمَا كُنَّا غَالِبِينَ ﴾ والاعرف: ٤ - ١٧ فقوله: ﴿ فَجَاعِهَا بَأْسُنَا ﴾ (٢) هذه الفاء لا تقتضى التعقيب؛ لأن مجيء البأس سبب للهلاك، والسبب يجب أن يكون متقدماً، الفاءات الثلاث ليس المراد (بها)(٢) عقيب الهلاك، وإنما المراد (بها)(٤) في وقت الحساب ١٢٩/ روالمسائلة وهو / يوم القـيامة فـياذا اختلفت أحوالهــا باختلاف / مــواضعهــا حمل كل

موضع على مستنضاه إما الحقيقية وإما المجاز لما يوجب ذلك فإما أن يقع على طريقة واحدة فلا.

قالوا: في الآية ما يدل على أن "كن" مخلوقة من وجه آخر، وهو أن "إذا" حرف من حروف الشرط وتدل على الاستقبال فيما جعل وجوده معلقاً بشرط مقارن لإذا وقد جعل الشرط هو الإرادة وذلك يوجب أن يكون القول بعده وما تقدمه غيره دل على كونه محدثاً.

قلنا: الجواب المتقدم عن السؤال الأول يرد هذا ويرضعه، وذلك أن قوله الذي يقترن

<sup>(</sup>١) في (ط) في ذلك.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) ني (ط) پهڻ.

<sup>(</sup>٤) في (ط) يه.

به شـرطه، وهو الإرادة هو أمر التكوين وخـطاب المكون، وذلك إنما هو إعادة القــول للمراد عندما يقتضيه، فأما أن تكون (تلك)(١٦ الحال هي التي كان فيها قوله كن بعد أن لم يكن فلا.

ويحقق هذا ( أنه) (٢) قال: ﴿ إِنَّمَا قُولْنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرْدَالُهُ ﴾ ولم يقل إنما أكون متكلماً بكلامي الذي منه كن بعد (إرادتي) (٢) ، وذلك لا يوجب أن لا يكون سابق الوجدود على هذه الحال. وأما قولهم أن إذا حرف من حروف الشرط يوجب أن يكون المشروط (وأجزاؤه) (٤) مستقبلين. فنقدول: قد تقع إذا كلك وقد ترد والمراد بها الماضي لا الاستقبال، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَاكَ اللّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخَلُونَكَ إِلاَّ هُزُواً ﴾ [الابياء: ٢٦] وأراد به الروية الماضية (لا )(٥) المستقبلة (وأتشدو)(١) من ذلك:

إذًا مَا غَنيتُم كُنْتُ حَقَا عَدُوكُمُ وَأَدْعَى إِذَا مَا غَصَ بِالمَاءِ شَارِبُهُ

والمراد به الماضي، لأنه لو أراد به المستقبل لقال ينص الموضوع للاستقبال، ولم يقل غص الموضوع للماضي.

قالوا: إذا صرفتم الفاء عن حقيقتها في إرادة الاستقبال، وإذا عن الشروط والاجوبة المستقبلة انتقاتم في اللفظ عن حقيقته إلى مجازه. فنحن نقول: ذكر القول كن هاهنا مجاز لا حقيقة لأدلة أحدها: أن / القدرة في إيجاد الموجودات / مستغنية ومستقلة ١٣٠٠ ر بالإيجاد والإحداث دون القول، (فإذا)(٧) استخنى عنها بذلك وجب أن يكون ذكر ١٩٠١/١٠ القول مجازاً لا حقيقة.

والثاني: أن قوله للمعدوم كن إنما هو خطاب للمعـدوم وخطاب المعدم أمر مستحيل

<sup>(</sup>١) في (ط) ذلك.

<sup>(</sup>٢) قي (ط) أنه لو.

<sup>(</sup>٣) في (ر) إرادتي فلا.

<sup>(</sup>٤) في (ط) وأجزاؤه.

<sup>(</sup>٥) في (ط) كا.

<sup>(</sup>٦) نی (ر) وائشد.

<sup>(</sup>٧) في (ط) وإذا.

بل العرف والعمادة في الحطاب أن ينصرف إلى موجود يعقل ويفهم، والعمقل والفهم وصفان للمخاطب، والمعدوم لا يوصف، وهذه الصفات علة في توجه الحطاب نحوه، فاستحال لذلك صحة الحطاب.

والثالث: أنه قد يقع ذكر القول والكلام في حق من لا يوجد ذلك منه، ومن ذلك قوله في حق السموات والارض: ﴿قَالْنَا أَتَيْناً طَالِمِينَ﴾ السلت: ١١] أرادا لو تكلمت لقالت ذلك، ومنه قول الشاعر:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني مَهلاً رُويداً قد ملاتُ بَطني وهذا يوجب أن يكون تكويته بقوله كن على سبيل للجاز فــأما وجود حقيقة الكلام منه فلا.

قلنا: ظاهر الحطاب يقتضي أن المذكور يقع على سبيل الحقيقة إلا أن يعارضه دليل يوجب نقله، والدليل الموجب للنقل، (إنما)(١) يكون ذلك بالمتحالة المحل الذي نسب إليه القبول أن يكون قائلاً كلاماً حقيقة، والباري تصالى لا يستحيل في حقه الكلام الحقيقة، فارتفع السبب الموجب للمجاز فبقي الأمر فيه على الحقيقة، ثم لو ساغ لهلا القائل أن يقوله جاز أن يسوغ مثله لمدعي ذلك في كونه مريداً له وفي كونه قادراً عليه فيقال: إنما أضافه إلى إرادته وقدرته على سبيل المجاز، ويستشهد على ذلك بأن الله أضاف الإرادة إلى من ليس بأهل لها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدًا فِيهَا جِدَارًا مُويدُ أَن ينقَصْ فَاللَّهُ مُن التفقت الأمة أن ينقَصْ فَاللَّه ما رعنه على الحقيقة، وما (كانت)(١) الملة على بطلانه / واستقر عندهم ثبوت الحقاب فيه على الحقيقة، وما (كانت)(١) العلة

١١/ د فيه إلا ما ذكرنا / .

<sup>(</sup>١) في (ط) اما أن.

<sup>(</sup>٢) في (ط) ما كان.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>- 777 -</sup>

اقتران القدرة بالإرادة ولم يسجز إيجاد محدث مع انفصال أحسدهما عن الآخر فكذلك وجب اقتسران الوجود أيضاً بالقول وهو خطاب التكوين أخسلاً بظاهر الآية، (فلا)(١) ينتقل عسن هذا إلا بدليل موجب للتسفريق بين قوله كن، ويسين الإرادة والقدرة، ولائه ليس إذا وقع الاستفناء عن أمر سافي مكون ما مما يدل على أنه (ذَكَرَهُ) (١) مجازاً بل يجب أن يتبع فيه الإخبار بأسباب وقوعه دون مواقف الاستفناء عنه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلاَلَة مِن طِينٍ ﴾ [الودود: ١٣] وأراد به آدم، وقوله: ﴿ ثُمُّ جَمَلْنَاهُ لُطُقَةً فِي قَرَارٍ مُكِينٍ ﴾ [اللودود: ١٣] أراد به ذريته.

ونحن نعلم أن الباري جلت قدرته مستغن بإرادته وقدرته عن وجود عنصر تسمية الفلاسفية وأمثالهم الهيولي الذي منه تطبع المصنوصات؛ لأنه قادر على إيجاد شيء لا من شيء، وهذه مسئلة عظيمة كبيرة اختلف فيها أهل التوحيد وأرباب الإلحاد فلما (جار)(٢٣) إثبات عنصر لأدم وذريته كونههم منه مع استغنائه عنهم، ولم يكن جسوال الغنى عنه إخراجاً له عن حقيقته إلى مجازه فليكن هاهنا مسئله أنه لم يقرنه اقتران احتياج، وإنحا ذكره لوقوع الأمر عليه، وهذا جلي واضح لا محيد عنه.

وأما الوجه الثاني: وهو أنهم قالوا: يستحيل خطاب المدوم فهذا باطل من وجهين: أحدهما: أن خطاب المحدوم يشرط إسماعه الخطاب حين وجموده ليس بمحال عندنا / ٩٢/ط وهو أصل من أصولنا فلا نسلم هذا، وهذه مسالة صدكورة في أصبول الفقه، وقد استوفينا القول فيها هناك بما فيه كفاية.

والثاني أن الخطاب على ضربين: خطاب تكوين: يظهر الاقتدار، وخطاب تكليف: وهو الإلزام والتعبد / .

فالأول لا يجوز أن يكون مـن شرطه كون المخاطب لأن الشرع أخــير بأن تكرينه به فامتنع وجوده قبله أو معه. فأما خطاب التكليف والتعبد فذلك أمرٌ آخر، والخلاف فيه على ما تقدم.

<sup>(</sup>١) في (ط) ولا.(۲) في (ط) ذكر.

۱) في زها دور.

<sup>(</sup>٣) في (ط) اختار.

دليل آخر: قوله تعالى: ﴿ أَلا لَهُ الفَطْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ (الامراف: ٤٥) فوجه الدليل أن الحالق هو ما أظهره وابتدعه واخترعه من العالم بأسره، ظلو كان أمره مخلوقاً لكان من جملة مبتدعاته فيصير تقدير الكلام ألا له الحالق والحاق، وهذا فيه هُجنة في الحفااب ولكنه في الكلام وكلام الله منزه عن ذلك فاقتضى ذلك أن يكون أمره ليس من خلقه، وليس ذلك إلا كلامه.

ودليل أخر: قدوله تعالى: ﴿ لللهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنْ بَعَدُ ﴾ المرد: ٤٤ فوجه الدليل أن الآية تفتضي أن أمره يجب أن يكون قبل كل ما له قبل، وهذا هو القبل المطلق، وبعد كل ما له بعد، وذلك يقتضي أن يكون قبل كل محدث، وبعد كل محدث، وليس كذلك إلا الله تعالى وصفاته، ومنها كلامه الذي هو أمره.

قالوا: الامر هاهنا ليس المراد به القول والحطاب، وإنما المراد به الامر من الأمور الذي هو تنفيذ مراده في الخلق بالإيجاد والتغيير والإحالة والإعدام إلى غير ذلك من الأمور. قلنا: ظاهر الآية في ذكر القبل والمعد إنما هو مــا ذكر نا حيث ذكر ذلك ذكراً مطلقاً

٨- ونحن / لا نتتقل عن الظاهر إلى ما ذكروه إلا لسبب يوجب النقل، ولان ما ذكروه جزء عا ذكرنا فإن ذلك جزء من جملة المحدثات، والباري تعالى أثبت أمره سابقاً لكل ذي قبل ويعمد كل ذي بعد، فإذا ذكروا هم البعض وافقونا في المعنى وخالفونا في الإطلاق، وذلك لا يثبت إلا بقريئة تدل عليه.

//٢٣ دليل آخر: من جهة السنة / يشتمل صلى أحاديث روتها المشايخ في كتب الأصول وتلقتها الأمة بالقبول، وشاعت شياعاً يقارب التواتر وارتفع في صحتها النكير. وأنس عامة الرواة بنقلها ولها أسانيد مشهورات بالصحة (١) قد حققناها في غير هذا الكتاب واقتضينا هلهنا متونها للاختصار منها:

 على سائر الكلام كفضل الله على خلقه"(1).

وروى عثمــان بن عفان أن النبي صلى الله عليه وسلم قــال: "إن فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه <sup>(٢)</sup>. وذلك أن القرآن منه خرج وإليه يعود.

وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قــال: "فــفــل القرآن على ســـائر الكلام كفضل الرحمن على خلقه"(٣).

وروى أبي بن كـ هب أن النبي صلى الله عليه وسلم قـال: "فضل كـلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه "(٤).

وروى أبو أمامة البــاهـلي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما تقــرب العباد إلى الله عز وجل بشيء أفضل مما خرج منه وهو القرآن<sup>(0)</sup>.

<sup>(</sup>١) ضعيف: أخرجه الترملي (٢٩٢٦) (١٨٤/٥) وقال حسن غريب، والمنارمي (٣٥٩) (٢١٧/١). وفيه عطية العوفي ضعيف، وكذا في الرد على الجهبية (٨٥)، البيهقي في الأسماء والصفات (٣٣٨) من طريق محمد بن الحسن.

قال ابن أبي حاتم في العلل (٢٧/٧٢): متكر الحديث. قال اللهبي في الميزان (٣/ ٥١٥) عقبه حسته الترمذي فلم يحسن. وضمعه الحافظ في الفتح (٨/ ٦٨٤).

<sup>(</sup>٢) أخرجه البسيهفي في "الأسمساء والصفات" (ص٢٣٧). وذكر البسخاري في خلق أفعال العسباد بقوله "قال أبر عبد الرحمن السلمي"(٧٤) ص (٢٤)، وأشار إلى أنه لا يصح مرفوعاً.

قال ابن حجر (فتح الباري // ٦٨٤): وأخرجه ابن الشريس أيضاً من أبي عبد الرحمن السلمي عن هثمان وقمه، وقد بين المسكري أنه من قول أبي عبد المرحمن السلمي.

<sup>(</sup>٣) أخرجه اليهقي في "الاسماء والصفات" (ص ٢١١) وقـال: تفرد به عسر الابح وليس بالقوي، والمدارمي في السن سرسلاً عمن شهـر بن حوشب (٣١٦٠) (٣١٨/١). وفي السرد على الجهـميـة سرفوعاً عن أبي هريرة من طريـق شهر بن حوشب وهو ضعيف. وأخرجه ابن عدي من رواية شهر ابن حوشب ص أبي هريرة مرفوعاً وفي إسناد أيضاً عمر الاشج "كما في فتح الباري" (٨/٤/٨).

<sup>(</sup>٤) لم أقف عليه من رواية أبي بن كعب.

<sup>(</sup>٥) ضعيف: اخترجه احمد في مسئده (٥/ ٢٦٨)، والطبراني في الكبير (٧٦٥٧)، والحاكم في المستوك (١٤٤١/٢)، وعبد الله بن احمد في السنة (رقم ٣٣) (ص ٩٠) )، (رقم ٣٦) ص٦٠١)، وأخرجه الترمذي (٢٩١٣) (١٧٦/٥). وقال: "حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك وتركه آخر أمره، وقدر روي مرسلاً عن جبير بن نفير".

ودوى جبير بن نفير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إنكم لن ترجعوا إلى الله عز وجل بشيء أفسضل مما خرج منه (١٠) (يعني)(٢) القرآن، والاخسار في هذا كشيرة اقتصرنا منها على هذا.

دليل آخر: إجماع الصحابة فسمن ذلك ما روي أن قريشاً لما نزلت سورة الروم قالت ٩٢/ط لأبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ / لعل هذا من كـــلام صــاحبك، قـــال لا ولكنه كلام الله هز وجل(٣٠).

وروي عن علي بن أبي طالب أنه قال في قصة التحكيم: "ما حكمت مـخلوقا، وإنما حكمت القرآن (٤).

ودوي عن عبد الله بن عباس في قوله تعالى: ﴿ قُرْأَتًا عَرَبِياً غَيْرَ ذِي عَوْجٍ ﴾ قال غير مخلوق (ه). وعن مجاهد قال: سئل ابن عمر فقيل له: أجائز لنا أن نقول إن القرآن مخلوق فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قال القرآن المقرآ، ودوى عن ابن مسعود / أنه قال: "من حلف بالقرآن فعليه

(١) حديث مرسل أخرجه الحاكم في للمستدرك (١٥٥/١)، والطبراني في الكبير (٢٥٦٦) (١٧٧/٨).
 قال البخاري في خلق أفعال العباد عقبه: "لا يصح لإرساله وانقطاعه" رقم (٤٠٤) (ص.١٥٠).
 (٢) في (ط) وهو.

(٣) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٢٣٩)، عبد الله بن أحمد في السنه رقم (١١٢) (ص ١٧).

(3) أخرجه البيهتي في "الاسماء والعسفات (٢٤٤٣)، واللالكاني (٢٣٨/٣)، قال البيهتي: هله الحكاية شائعة بين أهل العلم، ولا لواها شاعت إلا عـن أصل. وتكر شيخ الإسلام ابن تيسية في الهستارى (١٩/١/١٤) قال: رواه ابن أبي حاتم، وابن شاهين واللالكائي وغيرهم من غير وجه عن على رضى الله عنه.

(٥) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٣٤٢) والآجري في الشريعة (٧٧)، وعزاء السيوطي في المدر
 المشتور / ط دار للمرفة / من دون ذكر الطبعة أو منة الطبع / (٣٢٦/٥) إلى ابن مردويه.

(٢) حديث موضوع: أنترجه الخطيب في "تاريخ بغلناه" (٢٨٩/٣)، (٢/٩/١٣)، وذكره ابن الجواري في الموضوعات (١٠٧/١) عن جابر، والسيوطي في اللائن المصنوعة (١/٥)، والكناني في تنزيه الشريعة (١/٤/١).

قال البيهقي في "الاستماء والصفات": نقبل الينا عن أمي الدوناء وروي ليفياً عن مصاذ بن جبل وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله مرفرعاً، ولا يصح شيء من ذلك أسانيد مظلمة، لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بشيء منها".

\_ FY7 \_

والطريق الثاني المعقول: وفيه أدلة نذكر منها الجلبي من معتمداتها، فمن ذلك نقول: لو كان كلام الله مخلوقاً لم يحل أن يكون مخلوقاً في محل أو لا في محل. فإن كان في محل فلا يخلو أن يكون محلوقاً في محل أو لا في محل. فإن كان في محل فلا يخلو أن يكون محله ذات الباري أو (ذاتاً) (٢) غير ذاته مخلوقة، ومحال أن يكون خلف تعالى في ذاته ؟ لان ذلك يوجب كون ذاته تعالى محل المحوادث، وهذا محال أن يكون في محل هو (ذات) غير ذاته تعالى، لان ذلك يوجب أن يكون كلاماً لتلك الذات، ولا يكون كلاماً لله تعالى، ولانه لو جار أن يكون كلاماً لله (يفارقه) (٥) كلامه وصفته لجار أن يقال مثل ذلك في سائر الهمفات، مثل الكون، واللون، والإرادة والحركة والسكون إلى غير ذلك من الصفات، وهذا عا قد اتفقنا على بطلانه. ومحال أن يكون خلقه لا في محل من جهة أن الكلام صفة والصفات الإبد لها من محل تقوم به، ولو جاز/ أن 1941

 <sup>(</sup>۱) أخرجه اللالكائي في شرح أصول السنة (رقم ۱۳۷۸) (۲/ ۲۳)، (رقم ۳۷۹) (۲/ ۳۲۳)
 (۲) في (ط) أو ذات.

<sup>(</sup>٣) نقل اتفاق الأمة على أن الله تعالى ليس محملاً للحوادث محل نظر، لأن المتكلمين يطلقمون القول بتمي حلول الحوادث بالله تعالى ويريدون نفي اتصماف الباري تعالى بالصفات الفعلية كالاستواء إلى السحاء والاستراء على العرش والاتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك من الصفات المتعلقمة بمشيئة الله وقدرته التي يفعلها في وقت دون وقت.

ونحن نرفض القول بحلول الحوادث نفياً وإثباتاً لأن هـلما القول يوهم حقاً وباطلاً ولاثنا نلتزم بالفاظ التصوص التي تدل على الحق ولا توهم البـاطل. ومن تمَّ فنحن لا نوافق المصنف على قوله أن نفي حلول الحوادث متفقّ عليـه لأن هلا قد يفهم منه نفي الصفات الفعلـية من النزول والاستواء والمجيء . هـ. .

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) يقارنه

وهذا مما يعلم إحالته قطعاً وإذا بطلت هذه الأقسام ثبت أنه غير مخلوق.

قالوا: قد وصفنا الباري بأشياء حدثت في غيره ألا ترى أنا نصفه ممحسن بإحسان أحدثه في حق هباده، ونصفه بأنه كاتب لوجود كستابة أحدثها في اللوح المحفوظ، فما كان يمتع أن يكون هاهنا مثله.

γ/γ قلنا: الإحسان صفة قائمة بنفس المحسن، وليس يقف وصفه بـهـلم الصفة / على وجود الإحسان (منه) (۱) ، وإذا ظهر إحسانه على خلقه كان ذلك أثر وصفه بالإحسان، لا أن ما قعله هو (صفته) (۲) وجرى ذلك مجرى وصفه بأنه صانع فإنه يوصف بذلك الأنه عالم بحقيقة المصنوع (لا أن الصنعة هي المصنوع) (۲) ، وكذلك القـول في وصفه بأنه كـاتب لان الكتابة تجـري مجرى الصنعة في أنها نوع من أنـواع العلوم بكيفـيات المنفع في إيجاد قعله ، وذلك أمر غير المصنوع ، وهذا بين واضع.

ودليل آخر: لا يخلو كلام (الباري)(٤) تعالى إما أن يكون محدثاً أو قديماً لا يجوز ان يكون محدثاً مخلوقاً لأن ذلك يوجب أنه تصالى ليس بمتكلم فيما لم يزل وإنما حدث له الكلام في حقه بعد عدمه، وذلك ينفي أن يكون متكلماً في القدم، وذلك يوجب أن يكون امتناع الكلام في حقه إما لآنة مانمة، وهي الخرس أو لخير آفة وهو السكرت ولو ثبت ذلك وصفاً قديماً لامتنع ارتفاعه من جهة أن القديم يجب دوامه ويقاؤه، وعتنع زواله وارتفاعه، وذلك يوجب أن لا يوصف بأنه متكلم بحال، وهذا من ما لمحال الذي اتفقنا على ضده، وقامت الدلالة على فسأده ويطلانه، وإذا امتنع بهذا المياط أن يكون كلامه قدياً.

قالوا: الأفات والموانع من الكلام إنما يعود إثباتها إلى الجوارح والألات التي تقع بها الاعتمادات التي يظهر معها الكلام وذلك أمر يعود إلى الشاهد في حق من يتكلم بأداة

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) صقه.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) ني (ط) الله.

وآلة، ويحتاج إلى اعتماد فأما من كلامه لا بآلة ولا بأدلة فلا يكون ذلك ثابتاً في حقه، ولا يكون وصفه بالسكوت والخرس ضدًا لوصفه بأنه متكلم.

قلنا: الكلام صفة تعود إلى نفس الموصوف به فيقال هو متكلم وذلك لوجود الكلام منه والحزم والسكوت هو ضد الكلام /؛ لأن كل موصوف فإنه إما أن يوصف بأنه ١/٢١ متكلم أو غير متكلم، وغير المتكلم إما أخرس أو مساكت وهذا كلام لا شك فيه ولا مرية، فأما اتصال هذا الوصف بالموصوف فهو أمر يعود إلى ذاته فإن كانت الذات الدوات وآلات يتعسور في حقها الاعتماد ودفع الهواء كان ذلك سبباً في استحقاق الموصف، وإن كان ذلك في حق من لا يتصور منه ذلك أضيف الوصف إلى نفسه لا غير، وجرى ذلك مجرى وصف العلم والقدرة والإرادة، وغير ذلك من الصفات، فإنا نشبها لنفسه ولا تكون تعلقاتها على نحو ما نعلمه من الشاهد الذي هو جسم مثل أن يكون ضرورة وكسباً ومتعلقاً بقلب إلى غير ذلك، وكذلك أمر الجهل الذي هو ضده فتقول إما أن يوصف بالعلم، وإما أن يوصف بالجهل، وإذ كل واحد منهما ضد الآخر ولا يحتاج مع ذلك إلى المساواة في متعلقات العلم والجهل وأسبابها في دفع كل واحد منهما وضده، ومثله هاهنا.

قالوا: كون السكوت والحسرس يناغي في الكلام لا يدل على أنه ضد له ألا ترى أن الموت ينافي العلم / والفعل والإرادة بمعنى أنه لا إثبات لشيء من ذلك مع الموت، وإن ١٩٥٥-كان ليس بضد لهـا فكذلك الحرس والسكوت هو ضد لما هو شسرط الكلام وهو صحة الآلة واتما الموت ضد الحياة.

قلنا: لا يخلو أن تقـولوا الكلام له ضد أم لا تقـولون ذلك. فإن قلتـم: لا ضد له فهذا مـحال تشهد به العـادات والمعارف وأرباب العقـول، وإن كان له ضد فبيـنوا غير الحرس والسكوت ولا تجـدون إلى ذلك سبيلاً، ولائه لو جـاز أن يقال (هذا الكلام مع السكوت والحرس لجاز أن يقال)<sup>(١)</sup> مثل هذا في العلم والجهل فيـقال الجهل ليس بضد العلم من حيث أنه يمتنع اجتماعهما كالموت مع العلم / وقد وقع الاتعاق أنه فول باطل ١٨٠٧ ر

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط)

قالوا: قمد يجوز أن يخلو الباري من الشيء وضده، ولهمذا لا نصفه بمالعقل ولا بضده ولهذا الماء ليست له رائحة كريهة ولا ضدها، وكذلك الجماد لا نصفه بأنه متكلم ولا أنه أخرس ولا ساكت، فهذا أمر قد استقر حكمه في الشاهد والغائب.

قلنا: الذي يوصف بـالكلام وضده الحي القادر، فــمـتى وجــد منه الكلام مســمي متكــلماً، ومتــى عجز عن الكـــلام ثبت فيه ضـــده من السكوت والحــرس والآقات<sup>(۱)</sup> للوجية لذلك، وهذا أصل مستقر مستقيم لا اختلاف فيه.

قامًا نفي وصفه بالعقل وضده فلأمرين: أحدهما: النقل وذلك أنه لم يأت النقل بذلك فتبعناه فيه. والثاني: أن العقل إنما هو من صفات الأدمي؛ لأنه يَعْقله ويحسِمه عما لا يجوز على ما يسجوز، والساري لا يصدر منه فسعل يوصف بأنه لا يجرز، (ولا)(٢) يحتاج إلى حابس يحبسه عما لا يتصور وجوده منه، ولا إلى ضده، ولائه قد ثبت استغناه الباري هن العقل بالحكمة، وهاهنا بضلاف، وأما الماء فإن له رائحة لطيقة

٩٠٠/ط على ما ذكر / فما خلا من واتحدة غير أنها تقل في إدراك الحس كما أن له لون لطيف يعدق من الحس، ولأن الراتحدة ليست من تمام الكمال فسجاز خلو المحدال عنها، وهن ضده وهاهنا بخلاف، لأن الكلام من تمام الكمال وعدمه نقص فدافترقا، فأما الجماد فالكلام وضده ليس من خصائصه ولا من صفاته فهو كالعلم في حقه، والجهل، وفي الحي الامر بخلاف ذلك.

واحتج للخالف بقـوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرَّانًا عَرَبِيًّا ﴾ النزغرد: ٣ وكل مجـعول مفعول، وكل مفعول مخلوق.

١٣٨/ د والجواب<sup>(٣)</sup> أن الجمل قد ورد في القرآن وليس المراد به الحلق والإحداث ومنه/ قوله تعالى: ﴿ وَلا تَجْعُلُوا اللهُ عُرْضَةٌ لأَيْمَانِكُمْ ﴾ الليز: ١٣٤ ليس المراد به تخلقوا الله (تعالى)<sup>(2)</sup>.

<sup>(</sup>١) في (ط) الأداة.

<sup>(</sup>٢) في (ط) فلا.

<sup>(</sup>٣) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

وقوله تعالى: ﴿ اللَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عَضِينَ ﴾ الله: ﴿ وَجَعَلُوا الْمُلاكَةَ اللَّذِينَ هُمُ عِبَادُ الرُّحِّمْنِ إِنْانًا ﴾ الزّخِرد: ١٦]. وقوله: ﴿ وَجَعَلْنِي مَبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾ الربم: ٢٦]، ﴿ رَبِّ اجْعَلُ هَـلَا الْبَلْدَ آمِنًا ﴾ الربعم: ٢٥، وهذه المواضع كلها لـيس المراد بها الخلق والإحداث فيطل ما ذكروا.

والثاني: أنه إذا ثبـت أن الجعل يراد به الحلق مرة، ويراد به ضـيره مــرة فنحن نقول معنى قوله هاهنا جعلناه أي أظهرناه والزلناه، وسميناه ووصفناه بدليل ما ذكرنا.

قالوا: معلوم أنه أخرج هذا الكلام مخرج الاستنان علينا في أنه جعله مفهوماً لنا بلغتنا (ولو)(١) لم يكن ذلك بفعل منه لما ثبت له فيه المنة وإذا ثبت أنه فعله فهذا هو الحلق بعينه، ويحقق هذا ويوضحه أنه إنما يمن علينا باف عاله لا بصفاته، ولهذا ما امتن علينا بعلمه وقدرته (وعظمته(٢) إلى غير ذلك؛ لائه لا منة له علينا في ذلك لم يبق إلا أنه من علينا بغمله، وهو جعله قرآناً عربياً، وهذا هو حقيقة الحلق، وبما يقوي هذا أنه سماه عربياً، واللغة العربية إنما (هي)(٢) من أوصافنا وصفة كلامنا فسوى بين كلامنا وكلامه في ذلك وهذا / يقوي أنه مخلوق.

قلنا: لا يصح هذا لوجوه: أحدها: أن الامتنان علينا في ذلك بكونه مفهوماً لنا وأنَّ لفة لنا من الصفة ما يوجب لنا إدراك فهمه، فالمئنة له في أنه جيلنا على لفة توافق لفة القرآن حتى يحصل لنا فهمه، وإنما أضاف الجمع اليه على سبيل التجوز، وإن كان مما لا يتصور فيه الجمعل، ولان معنى هذا الكلام أنه لو كان القرآن ما يجعل لجملناه قرآنا عربياً، ومثل هذا قد ورد به القرآن ومنه قوله تعالى: ﴿ لَوْ أَرُدْنَا أَنْ تُتَحَدُّ لَهُوا لا تُتَحَدُّناهُ من عندنا، وإن كان اتخذ الولد على الله (تعالى)(٥) محالاً / ومثله هاهنا.

1 /397

, /174

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) في (ط) وعطبته.

<sup>(</sup>٣) تي (ط) هو.

رع) سقطت می (ر)

<sup>(</sup>٥) سقطت س (ر)

ويحقق هذا ويوضحه أن جعل الكلام العربي غير عربي، ويكون هو هو من المحال الذي لا يمكن وقــوعه فبــان بهذا أن الاســتنان منه بأنه خصنا بإنزال هذا الــكتاب الذي نفهمه بلغاتنا لأنه مما لا يتصور وقوع الجعل فيه بحال.

واحتج بقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَالِيهِمِ مِن ذَكُرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُعْدَبُثُ ﴾ الشعراء: ٥] فسمى الذكر محدثًا، والذكر هو القرآن قدل على أنه محدث.

وأما قـوله محدث فـيحتـمل أنه محدث نزولــه وإظهاره دون نفســه، وهذا جائز. ويحتمل أن يريد بقوله محدث: أي جلي واضح، وقد تقول العرب محدث، والمراد به الواضح الصقيل الجلمي، وأنشدوا مته:

ضربت به عند الأمير فأرْعَشَت يَداكُ وَقالُوا مُحْدَث غير صارم

أي جلي صقيل.

في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) قي (ط) معاتي.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر),

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

\_ YAY \_

واحتج بقوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهَ مَفْعُولاً ﴾ ٢٥٠دب: ٢٢٧، والأمر هو القرآن الذي هو في قوله: ﴿ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ ٢١٥مرهه: ٤٥) فقــد أخبر أنه مــفعول، والمقــعول مخلوق.

والجواب (1): أن الأمر هاهنا أراد به قضاه / (وتقديره)(٢) ولهذا قد فسره في الآية ١١٠ را الاخرى (وهي)(٢) قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللّهِ قَدْراً مُقْدُوراً ﴾ [الاحزب: ٢٨] وبما يبين الاخرى (وهي)(٢) قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللّهِ قَدْراً مُقْدَارًا مُقْدَارًا مُقْدَارًا كَمَا لَكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُومِينَ حَرَج ﴾ والآخيات الإيان الله (تعالى)(أ) ما قضاه له من تزويجها، وما أراد من تشريع جواز نكاح زوجات الادعياء إذا قضوا منهن وطرآ، ولانا نحسمل قسول الأسر على النسأن والقسمة، وذلك يمعود إلى المنسمولات والمشدرات والمقضيات، وما يظهر من شئون عباده في تصاريفهم، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُ فَيْهِ فَرْعَوْذَ بَرْشِيدِ ﴾ ومد: ٧٤).

واحتج بقــوله تعالى: ﴿ وَمِن قَبْلهِ كَتَابُ مُوسَىٰ ﴾ الاحتاد: ١١٪ فأخبــر أن له ما هو قبله، وهو كتاب مــوســى وقوله تعالَى: ﴿ مُصَدَقًا لَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ الاحتاد: ٢٠٠ يعني لما سبقه من الكتب (السالفة)(٥).

والجواب<sup>(1)</sup>: أن المراد بالسبق والتقدم في الظهور والإنزال لا في الوجود، كما روي أن الله تمالى كتب في كتابه سبقت رحمتي غضبي، ليس المراد به سبق صفة من صفاته للأخرى وإنما المراد به سبق سبمها وموجبها الذي أظهرته لعبادي من إنزال الكتب والنذارة والدعاية، والحجة على العذاب والعقاب.

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٢) في (ط) وتدبيره.

<sup>(</sup>٣) في (ط) وهو.

رة) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) في (ط) السابقة

<sup>(</sup>٦) عى (ط) فالجواب

١٩/١ واحتج بقوله: ﴿ اللّٰهُ نُزِلُ أَحْسَنُ / الْعَدْبِثِ ﴾ الزمر: ٢٣] ، وإنما يسمى الكلام حديثًا لأنه حدث بعد أن لم يكن.

والجواب<sup>(11</sup>: أن الحديث عبارة عن الكلام الذي تقع به الاخبار مأخوذ من المحادثة، وهي المقاوضة في الكلام بالاخبار، والقرآن خبر أنزله الله إلى عباد،، ولائه أضاف إليه اسم الحديث لمكان قرب ظهــور، إلى عباد، (الإنزاله)<sup>(17)</sup> فأما (بما)<sup>(17)</sup> يرجع إلى نفسه وحدوثه في ذاته فلا.

واحتج بقوله تعالى: ﴿ كِتَابُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمُ فُصِلَتْ مِن لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [مود: ١] والإحكام والتفصيل فعلان، وما يحله الفعل فهو مخلوق.

111/ ر والجواب<sup>(غ)</sup>: أن المراد به أحكم مسعناه وما حواه / من الأحكام والأوامس والنواهي إلى غير ذلك، أو المراد بإحكامه إثبات حكمه، وأنه لا يجور أن ينسخ بسجملته ويرقع حكمه كما فعل بالكتب قبله، فأما لأن يكون مفعولاً في (نقسه)<sup>(6)</sup> فلا.

واحتج بما روي عن عمران بن حـصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قــال: "كــان الله (تعالى)<sup>(٦)</sup> قبل أن يخلن الذكر ثم خلق الذكر (فكتب)<sup>(٧)</sup> فيه كل شيء <sup>(٨)</sup>.

والجواب: أن أحمد ـ رضي الله عنه ـ قال: "لم يروه خلق الذكر إلا الطنافسي عن

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٢) في (ط) بانزاله.

<sup>(</sup>٣) ني (ط) "ان "

بِ (٤) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٥) في (ط) في نفسه مقمولاً.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (١٤).

<sup>(</sup>٧) في (ط) وكتب.

<sup>(</sup>A) أخرجه أحمد (٢٩ (٢٩) عن أبي معاوية عن الأحمش بإسناده "كمان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء"، وأخرجه بالفاظ متقاربة عن عمران شيء"، وأخرجه بالفاظ متقاربة عن عمران أبن حصين البخداري (١٩٩١) (٢٩٧١) (٧٤١٨)، النسساني في الكبرى (٤٠) (٢١٣) (٢٩١٨)، النسساني في الكبرى (٤٠) (٢٣/٣) وفيرهم. ويستملل المعتزلة بلفظة "ثم خماق الذكر" على أن القرآن مخلوق وهي باطلة مخالفة للروايات الصحيحة للحديث. واجع عبد الجبار: المتني (١٩/١٠).

الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران ووهم فيه، والصحيح ما رواه أبو معاوية عن الأحمش بالإسناد أن الله كتب الذكر، وقد قيل: إن الذكر هاهنا أراد به اللوح الذي كتب فيه الذكر فسماه ذكراً على سبيل للجاز لقربه منه، كما سعى الرسول ذكراً لوصوله على يده فسمى اللوح ذكراً كما يسمى المصحف قرآناً بقول النبي صلى الله عليه وسلم "لا تسافروا بالقرآن إلى ارض العدو (١٦) أي ما فيه القرآن. واحتج بأن كلام الله تعالى يجب أن يكون متنزهاً عن النقص والعبب، وما يوجب النقص، وقد ثبت أن القرآن فيه خطاب الأسة بالتكليف، وإسماعهم الاخبار والقصص، وإلزامهم الأمر والنهي ووجود ذلك من غير سامع / لا يكون مفيداً ١٩٨٠/١ والكلام الذي لا يفيد يكون عبثاً وهداياناً، وذلك يوجب نقصاً في المتكلم والكلام بعد جميعاً؛ فاقتضى ذلك أن لا يكون كلامه موجوداً إلا عند خطابه، وذلك يوجب أن يكون محدثاً ومخلوقاً. وعا يقوي هذا أن الله تعالى أخبر عن أقوال الذين حكى عنهم من الرصل ومن أرسل إليهم من فرعون وهامان وغيرهم من الأمم وأخبر عن الشيطان أنه الله قال والنملة وغير ذلك وقوله ذلك عنهم قبل وقوعه كذب، وذلك لا يجوز.

والجواب: أن الكلام إنما يكون عبئاً إذا خلا عن فسائلة، فأما انفراد المتكلم به / فلا ١١٢/ د يوجب ذلك أن يكون عاطلاً عن إفادة، وكلام الله متفرداً بوحدانيته يفيد فوائد منها: أنه يثبت له استحقاق صفة الكلام في القدم، وأن لا يكون الكلام في حقه صفة حادثة (وحدث)(۲) بعد أن لم يكن، وهذه من أكبر الفوائد، ومنها أنه يثبت لـه تحقيق العلم بأحوال المصنوعات من خلقه، (وحقق)(۳) ذلك بقوله، ولاتا قد وجدنا أن الأدمي ينفرد بكـلامه ولا يخرج بذلك عن الفائلة، ولا يدخل في حيـز العبث ولهـذا ينفرد

 <sup>(</sup>۱) حدیث صحیح ثبت عن این عمر مرفوعاً. (خرجه البخاري (۲۹۹ ) (۱۳۳/۱)، وسلم (۱۸۲۹)
 (۲) (۱۶۱ ) أحمد ( ۷/۲، ۵۰، ۱۳، ۱۳۸)، وأبو داود (۲۲۱ ) (۲/ ۸۲)، این ماچه (۲۸۷۹)
 (۲) (۱۲۹).

<sup>(</sup>٢) في (ط) وجدت.

<sup>(</sup>٢) في (ط) وحقوق .

بدراسة العلم، وأمثال ذلك (ولا)<sup>(1)</sup> ينسب بذلك إلى العبث والهذيان؛ إذ فيه معنى مطلوب تدعو إليه الحاجة أو غير ذلك من الأسباب الموجبة فمن طريق الأولى أن يكون في الغائب مثله، إذ الفائلة التي أثبتناها أقوى.

وأما تعلقهم بأن فيه خطاباً للمعدوم فذلك لا يصح؛ لأن تقدم الخطاب على وجود المخاطب إذا كان ذلك مشروطاً بوجود المخاطب أمر صحيح جائز، ولهذا إنما حصلت المواجهه بالخطاب لمن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم أمّا دخلنا في الخطاب وإن ١٨٩٨ كان وجودنا بعد الخطاب بزمان طويل، فهذا جاز تقدم الخطاب على بعض المخاطبين / معلقاً بشرط وجوده فكذلك الكل ولا فرق.

وهذه مسألة قد استوفيتاها في أصول الفقه، وقد تأكد هذا بقوله تعالى: ﴿ لِأَنْلَوْكُم بِهِ وَمَن بَلَغَهُ لِهِ الانتام: ١٩) معناه أنا نذيركم بالقرآن، ومن بلغه القرآن عن حدث فيما بعد فأنا ذذيره، وبهذا ثبت صحة قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكُ إِلاَّ كَافَةٌ لِلنَّاسِ ﴾ تسا: ٢٥.

وعما يحقق هذا ويوضحه أنه قد يوجد في خطاب أهل التكليف بعضهم لبعض بأوامر يكون المأمور بها في حالة الأمر معدوماً؛ ولهذا يوصي أن ينصب لأولاده من ينظر عليهم إما فلان باسمه أو من كان من قبيلة فـلان بنسبه، أو من كان عالماً أو قاضياً أو أمين حكم مدر ر لصفته وكذلك في الوقوف/ فيمتل أمره، ويعمل به بعد ثبوته بالسنين الكثيرة.

وقد أجاب بعض الموافقين لنا في هذه المسألة بجواب زعم أنه كاف في رد شبهة الحصم، وفيه بيان للضعف فيما قلعنا من الأجوبة، فقال إنما يطلب التعليل في إثبات ما إثباته ووقـوعه يكون على حسب الاختيار، فأما صفات النفس فتلك تشبت واجبة لنفس كشبوت العلم والقدرة، وما يثبت للنفس فلا يطلب الإثباته علة في حق الباري تعالى، (وأنا)<sup>(٢)</sup> متى طلبنا علة مصححة للوصف أفضى ذلك إلى ثبوت الصفة على طريق الاختيار فيكون مراده وصفعوله، وكل مراد ومفعول يجب أن يكون محدثاً مخلوقاً الافتتارة إلى مريد، وفاعل.

<sup>(</sup>١) في (ط) فلا.

<sup>(</sup>٢) في (ط) فإنا.

وما طلبوه في حق الباري إنما يحسن أن يطلب في حق الأدمي؛ لأن صفاته موقوقة على إرادة فاعلها واختياره، وإيجاده، وهذا الكلام فيه ضعف من جههة أن الصفات الثابتة لله تعالى الواجبة لنفسه، فإنها وإن خرج إثباتها عن مقام الاختيار إلا أنها محروسة عن إلحاق نقص، بل يجب إثباتها على مبيل الكمال، فصار إثباتها مشروطاً بما ذكرنا /.

4٧ ب/ط

ولا خلاف بين أهل الإثبات صامة أنه لا يجور أن يلحق به صفة تدعو إلى نقص، ولهذا نفينا عنه الجسمية والجوهرية والكيفية والكمية، وامتتمنا من إثبات ماهية يتصرف فيها العقل لما في ذلك من نقيصة؛ ولهذا المعنى دخل أرباب التأويل فيما استجازوا تأويله من نقل ظاهر الحبر عن أصله وصرفه عن حقيقته لعارض نقص يلحق من بقاء على الظاهر والحقيقة، فصار هذا الذي قيدنا به الصفات فيما (اتفقت)(١) عليه الأمة مبطلاً لما ادعاه هذا القائل ولان إظهار الفائدة في الصفة وتحصيل المطلوب بها، وتأميل الحاقها وإثباتها بما ينبه على صحة الاستحقاق وعنم (من)(١) نفور النفس والعقل عنها أمر مطلوب فيما يراد علمه في الشاهد / والغائب والقديم وللحدث؛ ليكون الإثبات ١١٤/ د

وأما قـولهم إن كلام الله صـدق وإخباره عن السنملة والهدهد وفلان وفلان بأنهم قالوا وأجبابوا وملوا إلى غير ذلك قبل وجوده كـنب قول ليس بصـحيح، وذلك أن الاخبار قد تقع على وجهين: أحدهما: سابقة لما أخبر به فللك نجعله من أقسام العلم إذا كان كـنباً. والثاني: قد تقع تابعة بعد وجود المخبر عنه فتكون من أقسام المحدق، وإن كان صادقاً وهو الذي يكون عند السبق علماً أو يكون من أقسام الكذب، وهذا الذي يكون عند السبق جهلاً، وهذا أمر صحيح، ولأن الاخبار من أقسام الكلام الداخل في مقترنات التضايف، وهو أنه إعـلام من المخبر (به) الماخبر فهـ وجد فيه أحد (به/ثا العالم إلى المخبر فقد وجد فيه أحد

(٣) سقطت من (ر). (٤) في (ط) وإذ

<sup>(</sup>۱) في (ط) اتفق. (۲) سقطت من (ط)

4/۱۹۱ المتضايفين ويقي / اجتماع التضايف على شرطه في وجمود للخبسر به، وصار ذلك كالامر للتقدم وجوده على وجود المأمور سواه، وهذا صحيح ظاهر لا شبهة فيه.

وجواب آخر: وهو أن تضايف الأخبار إلى (الحبر وللخبر) (١) في حقه تعالى يجري مجرى العلم فإنه يتصلق بالمعلوم بشرط دخوله في حيز العلم، ولا يقسال إنه لما عدم المعلوم الذي يتصدور وجوده يجب أن يرتفع العلم، وكذلك القول في الفدرة لا تتقدم بجنسها ولا (نثبتها) (٢) إلا عند وجود المقدور وكذلك القول في الإرادة، وغير ذلك من الصفات، بل نقول تأخر المقدور عن القدرة لا يدل على عدمها فليكن في الحبر أيضاً كذلك ولا فرق ينهما.

واحتج بأن قال: قد اتفقنا على أن الكلام هو الحروف والأصوات، ومعلوم أن ذلك من جملة المفعولات، ولهذا نقول في كلامنا لما كسان فعلاً كان مخلوقاً، لأنه من نتائج ١٤٠/ ر أفعالنا وحركاتنا / في محال قدرنا .

والجواب (٣): أن الحروف والأصوات للحدثة مفعولة لأنها من العباد ومضافة إليهم، فأما كلام الله تعالى فلا يجوز أن يقال كلام السله مفعول لاتفاقهما في حد الكلام، ألا ترى أنا نتفق والباري في حد العلم، ونختلف في مساهيته، فعلمنا عرض ومكتسب أو ضروري، وعلم الباري تسعالى ليس بعرض ولا مكتسب ولا ضسروري، وكذلك يتفق القديم والمحدث في حد الوجود والبقاء والحياة وإن اختلفا في ماهية ذلك ومثله هاهنا، ولأنا قد بينا أن كملام الله تعسالى غيسر مسرتب في وجوده وكملام الآدمي مسرتب في وجوده. لأنا نتكلم بآلات وأدوات ولا يكتنا الإتيان به جملة واحدة؛ لأن ذلك يوجب إثبات حركين وأكثر في حالة واحدة، وذلك محال، وكلام الله لا يمتاج إثبات حركين وأكثر في حالة واحدة، وذلك محال، وكلام الله لا يمتاج

<sup>(</sup>١) في (ر) المخبر والمخبر.

<sup>(</sup>٢) في (ر) لن تقدم ولا نثبتها.

<sup>(</sup>٣) ) في (ط) فالجواب.

\_ 444 \_

## غصال

كلام الله تعالى القرآن وغيره من كلامه هو الحيوف والأصوات وهو قول عامة العلماء، وذهب الأشعري إلى أن الكلام من الله ومن غيره من العباد (معنى)(١) قائم في (النفس)(٢) وأن الحروف وأصوات عبارة عنه وهي غيره(٢)، واختلفت الرواية عن الأشعري في الحروف والأصوات هل تسمى كلاماً حقيقة في حق العباد أم لا. فقال مرة أنها ليست كلاماً في حق الله تعالى وقال مرة أخرى هي كلام حقيقة في حق العباد.

والدلالة على ذلك طريقان. أحدهما: النقل والآخر المعنى المعقول.

فاما النقل فسمنه قوله تعالى: ﴿لا تُعَرِّكُ به لِسَائِكُ لِتَعْجَلَ به ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جُمْعَهُ وَوَلَّكُ ﴾ النقل فسمنه وذلك وقُولُكُ ﴾ النسان إنما هو الحروف والأصوات وذلك أن هذه الآية وردت على سبب، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم / "كان إذا سمع ١٦٠/ ر الشيران من جبريل قرأه سمعه حرصاً على حفظه فأصر النبي صلى الله عليه وسلم باستماعه من جبريل ثم إنه يقرأه بعد (ذلك) (٤) على مسيل الاتباع له في ذلك (وهو) (٥) ظاهر واضح في أن الذي يتحرك به اللسان هو القرآن الذي سمعه من جبريل، وليس ذلك هو المعنى الثائم في النفس.

<sup>(</sup>١) في (ط) عمتي.

<sup>(</sup>۲) قي (ط) بالنفس.

<sup>(</sup>٣) ذهبت المسترأة إلى أن حضيةة الكلام هو الحروف المنظومة، والأصوات المنظمة. وقالت الإنساهرة والكلابية إن كلام الله على هو معنى قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت وهله الحروف والأصوات هي حكاية عن كلام الله على قول ابن كلاب، وخالفه الأشعري في ذلك فقال: لا يجوز أن يقال إنها حكاية لأن الحكاية تحتاج أن تكون مثل للحكي، ولكن هي عبارة عن الأمر القائم بالنفس.
راجع عبد الجبار: المذي (٧/ ٦) ٧)، شرح الأصول الحسمة (٨٥ه، ٢٩٥)، ٢٩٥)، الجدين: الإرشاد

<sup>(</sup>۱۰۷، ۱۰۸)، ابن تیمیة: الفتاوی الکبری (۲/۹۹ه)، الجرجانی: شرح المواقف (۱/۹۹).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) قي (ط) وها.

ودليل آخر: قوله تصالى: ﴿ وَإِفَا صَمُوا مَا أَتُولَ الرَّسُول تَرَىٰ أَعْيَنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ اللَّمْعِ اللَّمَّةُ اللَّمْرُانَ اللَّمْعَ اللَّمَ اللَّمَاءِ اللَّمَعَ اللَّمَ اللَّمَ اللَّمَعَ اللَّمَ اللَّمَ اللَّمَعَ اللَّمَ اللَّمَ اللَّمَعَ اللَّمَ اللَّمَعَ اللَّمَ اللَّمَ اللَّمَعَ اللَّمَ اللَّمَعَ اللَّمَ اللَّمَ اللَّمَ اللَّمَعَ اللَّمَ اللَّمَعَ اللَّمَ الْمُعْمَى اللَّمَ اللْمُعَلِمُ اللَّمَ الْمُعْلِمُ اللْمُعْمِي الْمُعْلِمُ اللْمُل

وطيل آخر: قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنَّا هَلَمَا إِلَّا سِعْرٌ يُؤَكُّرُ ﴿ إِنَّ هَلَمَا إِلَّا قُولُ الْبَشَرِ ﴾
اللذ: ٢٤، ٢٥ وهذا فيما حكى أهل التفسير أنه أراد به الوليد بن المفيرة لما سمع القرآن
قال: إن هذا إلا قـول البشر، وهذه الإشارة إنما هي إلى الحروف والأصوات التي هي
التلاوات ولا يجوز أن تكون إشارة إلى ما في نفس الباري وهذا حسن واضح.

وطليل آخر: قد وصف الله تصالي (كلامه)(٢) بائه نداه في مواضع من القرآن منها قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُكَ مُوسَىٰ أَنَ الْتَ الْقُومَ الظّالِمِينَ ﴾ [الشرد: ١٠] ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَاكْتِياهُ مِن جَانَبِ الطَّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرْبَنَاهُ نَجِيًّا ﴾ [سمب: ٢٥] ، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطَّورِ إِذْ نَادَيْهَا ﴾ [السمب: ٢٦] ومعلوم أن النداء خطاب هو حروف وأصوات تصدر من المنادى وبهسفا فسر الله تصدر من المنادى وبهسفا فسر الله نظامه لموسى فقال: ﴿ أَنَ يَا مُوسَىٰ إِنِي أَنَا اللهُ لَوْمِينَ ﴾ [السمب: ٢٠] ﴿ يَا مُوسَىٰ ﴿ إِنِي أَنَا اللهُ الْعَرِيزُ الْمحكِيمُ ﴾ [الساد: ١١، ١٢) ﴿ ﴿ يَا مُوسَىٰ اللهُ اللهُ اللهُ الْعَرِيزُ الْمحكِيمُ ﴾ [الساد: ١٠ ، ٢٠] ﴿ فِياً مُوسَىٰ اللهُ اللهُ الْعَرِيزُ الْمحكِيمُ ﴾ [الساد: ١٠ ، ٢٠] ﴿ فَيا مُوسَىٰ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ الْعَرِيزُ الْمحكِيمُ ﴾ [الساد: ١٠ ، ٢٠] ﴿ فَيا مُوسَىٰ اللهُ الله

٢٥، وقوله تعالى: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لا إِنَّهَ إِلَّا أَنَا فَاعَيْدُنِي ﴾ [بد: ١٦٤، وأمثال ذلك. وهذا يبين أن كلامه ثناء، وحقيقة النداء كلمات هي حروف وأصوات تشتمل على خطاب للنادى باسمه.

ودليل آخر: وهو أن الله تعالى سمى نفسه قائلًا وأخبر أنه خاطب بقوله مواجهة في

<sup>(</sup>١) في (ر) الكلام.

<sup>(</sup>A) سقطت من (ط).

\_ T9 · \_

مواضع منها قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاكَةَ إِنِي جَاعِلًا فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البت:
٦٠] القصة بطولهما، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ يَا مُوسَى إِنِي اصْطَلَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِوسَالاتِي
وَبَكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْنَكَ وَكُن مَنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ الإمراد: ١٤٤، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا
للْمُلاكِكَةُ اسْجِدُوا لآمَ فَسَجَدُوا / إِلاَّ إِلْيُسِ ﴾ البتر: ١٣٤، وقوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ ١٠٠٠ اَسَكُنُ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ البتر: ٣٥ والآيات في هلما كثيرة، وحقيقة القول عند أهل الحقاب إنما هو كلام حمووف وأصوات إذا وجدت من للخاطب سمي بها قائلاً كسما الحقاب المربية وغيرها.

ودليل آخر: وهو أن الله تصالى سمى الفسران منزلاً وتنزيلاً وأخسب بإنزاله على رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ فه ﴿ مَا أَنْزَلَا عَلَيْكَ اللَّهُ اللَّلَّ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللّهُ اللَّهُ اللَّالَّهُ اللَّهُ اللّهُ اللَّهُ اللّهُ ال

وقوله تعالى: ﴿ تَعْزِيلُ الكِحَابِ مِنَ اللهِ الْفَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ تاترمز: ١٦، وقوله (تعالى)(١): ﴿ تَنزِيلُ الْكِحَابِ لا رَبِّبَ أَفِهِ مِن رُبِّ الْمَالَمِينَ ﴾ تلسيد: ٢٦، والآيات في ذكر التنزيل كثيرة والمنزل الذي أتى به جبريل إلى النبي صلى الله عسليه وسلم هو الحروف والاصوات، وقد سماه الله تعالى قرآناً وهذا جلي واضح.

ودليل آخر: وهو أن الله تعالى أخبر / أن الكفار يريلون تبديله، واللغو فيه، ومن ١/١٥٨ ر ذلك قوله تسمالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبدُلُوا كَلامَ الله ﴾ النح: ١٥٥، وقوله تسمالى: ﴿ النَّت بِقُران غَيْرِ هَذَا أَوْ يَدْلُهُ قُلْ مَا يَكُونُ فِي أَنْ أَلَيْلَهُ مِن تَقْفَاء فَلْسِي ﴾ يونس: ١٥٥، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ اللَّذِينَ كَفُرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا القُرْآنَ وَالْفَوْأَ فِيهُ لَعَلَكُمْ تَظْلُونَ ﴾ انسلت: ٢٦١، وإنما أشساروا بذلك إلى هذه الحروف والأصوات التي سَمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

واخير الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿مَا هَلَمَا إِلاَّ إِفْكَ مُلْتَرَى ﴾ [سا: ٤٣] وقالوا: ﴿ إِنَّ هَلَمَا إِلاَّ سِعْرٌ مُّجِينًا﴾ ١٤مم: ٢٧، وقال تعسالى(٢) ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ تَقَرَبُسُ بِهِ رَيْبَ الْمُشَوْنَ ﴾ [اللهزيز ٢٠٠.

وإنما الإشارة في جميع هذا إنما (هي إلى) (٢٠) الاصوات والحروف لا إلى ما هو قائم في النفس، لان ما في السنفس لم يصلهم ولا سمعموه، ولا عرفوه، وإنما عسرفوا هذه التلاوات وإليسها أشاروا بالشعر والسحر، وقول البشير وتعليم البشر حيث أحسير الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ يُشَرُّ لِسَانٌ اللّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَعِيٍّ وَهَلَا لِسَانٌ عَرَى مُعِينًا ﴾ (النمل: ١٠٤).

قالوا: هذه الآيات تضمنت ما أضيف إلى الله تعالى، وتسمية القرآن ونحو ذلك على سبيل الحقيقة على سبيل الحقيقة وتعددو الله على الله على الله الله، فأتوا بمثل عبارته وعبارة عن قوله وإن هذا تنزيل عبارة كلامه فأم أن يريد به كلامه الحقيقة فلا.

قلنا: الأصل في الحملاب الحقيقة فمن نقله إلى المجاز يحتاج إلى دليسل فأما بمجرد الدعوى فغير مقبول، والآن تبديل العبارات أمر ليس بممنوع منه، وإنما الممنوع منه / (إنما)(٤) هو تبديل ننفس كلامه تعالى، ويحقق هذا أن (العبارة)(٥) عن الأشياء إنما

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت (ر),

<sup>(</sup>٥) في (ط) العبارات.

<sup>- 797 -</sup>

تكون لتحصيل الأفهام والتقريب من النفس فهو يجري مجرى النفسير فهو مثل قولك: فهب وذال وصر وانتقل وصفى إلى نحو ذلك مما يدل على معنى الكلمة لتمحقيق فهسمها، فعلمنا أن المنهي عنه إنما هو تبديل كلام الله، وتغييره ولأن الله تعالى إنما تحداهم بكلامه لعلمه أنهم يعجزون عن الإتيان بمثله.

وإنما صجروا عن الإتيان بمثل هذا الذي سمحوه فصار بذلك علماً دالاً على صدق (الرسول)(۱) صلى الله عليه وسلم / ولو كان عبارة عن كلام الله لما كان قد عجزوا ۱۰۱۰ عن كلامه الله لما كان قد عجزوا ۱۰۱۰ عن كلامه القديم (وإنما)(۲) عجزوا عن العبارات المحدثة، والحروف والأصوات المحدثة ومثل هذا لا يجوز أن يعيرهم به، لأنه لو عيرهم بذلك لحسن أن يقال في جواب ذلك هذا الذي تقرعنا بالعجز عنه ليس هو صفة لك، وإنما هو من جنس كلامنا ومخلوق كسائر الكلام وهذا مما لا يجوز لأنه تقريع لمهم بما هو كلامهم، ومن جنس كلامهم فبان أن هذا كلام باطل لا يجوز الاعتماد عليه.

ودليل آخر: وهو أن الله تعالى افتتح كثيراً من سور القرآن بحروف مشل قوله ﴿ الم ﴾ ﴿ الر ﴾ ﴿ اللس ﴾ ﴿ طسم ﴾ ﴿ تهيمس ﴾ ﴿ حم ﴾ ﴿ عسق ﴾ ﴿ مس ﴾ ﴿ ق ﴾ ﴿ ق ﴾ ﴿ ن ﴾ و نحو ذلك ومعلوم أن الحرف لا يُعبر به إلا عن معناه، ومعنى الحرف إنما هو أحد أجزاه الكلمة لا غير، ولهذا إذا قيل ما الحرف من زيد قلنا زيد ثلاثة أحرف، فكل واحد منها جزء من كلمة هي الاسم فلا يخلو إما أن يكون القرآن في الاصل حووفاً فهو هذه الحروف كما قلنا، وإما أن يكون ليس بحرف فوجب أن لا تكون هله الحروف عبارة عن كلام الله لائها إنما يعبر بها عن الحروف، وهذا قول باطل.

وقد احتج علماء التـفسير من هذه الحروف / بوجه آخر وهـــو أنهم قالوا إنما افتتح ١/٥٠ ر الله أوائل الســـور بالحروف ليبــين أن جميع الكتــاب إنما هو من هذه الحروف المــقطعة، واستدلوا (علمي)(٣) ذلك بقولــه: ﴿ الّــمَ ﴿ آلَــمَ ﴿ آلَــمَ ﴿ آلَــمَ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّ

<sup>(</sup>١) في (ط) رسول الله.

<sup>(</sup>٢) ني (ط) غا.

<sup>(</sup>٣) نی (ر) عن.

هذه الحروف هي إجزاء من ذلك الكتاب الذي وعدت به، وكذلك قوله: ﴿ الْمَمْقَ 
 كَتَابُ أُنولَ إِلِيْكَ فَلا يَكُن فِي صَلْمِكُ حَرَجٌ هَنْهُ لَتَسْلَرَ بِهِ وَذَكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١١/١٠ وتُوله: ﴿ اللَّهِ عَلَى مَنْ الْكَتَابِ وَقُرْأَتُ مُّجِينَ ﴾ المنبر: ١١(١). ونُحو ذلك من الآيات (كثير) (٢) (تخير) (٢) أن هذه الحروف هي الآيات، وهي الكتاب الذي أنزل 
١٨١٠ إليك، وهذا طريق حسن من الاستدلال واضح / .

رويت أخبــار صحاح تلقــتها الامة بالقـبول منها مــا يشتمل على ذكــر الحروف في القرآن، ومنها ما يشتمل على أن كلام الله تعالى صوت.

أما في الحروف فما روي عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

"اقرموا القرآن فإنكم تؤجرون في كل حرف منه عشر حسنات، أمّا إني لا أقول ﴿ الم ﴾

حوف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف فللك ثلاثون حسنة "(٤)، وروي عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يأتي على الناس زمان يقرأ أصدهم القرآن لا

يسقط منه ألفاً ولا واوآ "(٥) وساق الحديث.

وأما المروي في الصوت فما رُوي عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

- (١) وفي الأصل (تلك آيات القرآن وكتاب ميين).
  - (٢) سقطت من (ر).
  - (٣) سقطت من (ط).
- (3) أخرجه السرمذي بسند صحيح مرفوعاً عن ابن مسعود (رقم ١٩٩١) (ه/ ١٥٥) والدارمي موقدوقاً (١٣٣١) وأخرجه ابن أبي شبية في المصف فضائل الفرآن (رقم ١٩٩٨) موقوقاً عن ابن مسعود وبرفوعاً عن عوف بن مالك الاشجمي، وأخرجه الحليب في تاريخ بثداد (٢٨٦١) والبخاري في التاريخ الكبير (٢١٦١) مرفوعاً عن ابن مسعود، قال الترمذي: هل حديث حسن صحيح غريب من طلا الوجه، وصححه الشيخ الآبائي في صحيح الجامع / المكتب الإسلامي / ط٢، ١٠٤٨م من هذا الوجه، والمرادي (٢٧١١) وفي السلملة الصحيحة / المكتب الإسلامي / من دون / (رقم ١١٥٠) (٢١٥))
- (٥) لم أقف عليه مرفوعاً، وإنما أخرجه الحطيب في تاريخ بنسداد (١٦٩/٨) موقوفاً عن حــ فيفة، وكذا ذكره الجوهري في الصحاح (١٩٦٥/١) مادة لفت، وذكر الزبيدي في تاج العروس / المطبعة الحيرية / ط1، ١٣٠٦هـ – ١٨٨٠م / (١/ ٥٨١) أنه في الغربيين للهروي، وفي التجليب للازهري.

"إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء فيسخرون سُجداً وفي لفظ آخر "سمع صوته أهل السماء كسجر السلسلة على الصفا فيخرون سُجداً حتى إذا فُزُعَ عن قلوبهم يعني سكن عن قلوبهم نادى أهل السماء أهل السماء ماذا قال ربكم فينادون الحق قال كذا ،كذا "(١).

ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه)(٢٧ قال: "إذا جمع الله تـعالى الحلائق في صعيد واحد فيناديهم بصـوت يسمعه من بعد كـما يسمعـه من قرب أنا الملك أنا الليان ٢٣٠، والأخبـار في هذا كتيـرة وإنحا (اقتـصرنا)(٤) على هذا لأنه كافي لمن أراد الله/ هذايته.

وأما الدلائل المعقولة فمن ذلك أن أهل اللغة العربية عامة قسموا الكلام ثلاثة أقسام: اسم وقعل وحسرف، وحد الاسم بأنه ينادى، ويعسبر به عن شسخص ومن خصسائصه الشوين، والحروف الحسافضة إلى غيسر ذلك. والفعل ما تصسرف (للماضمي)<sup>(ه)</sup> والحال والاستقبال واسم الفاعل والمفعول إلى أمثال ذلك، والحووف أدوات وصلات تدل على معان في غيرها نحدو هل ويل ومن ونحو ذلك، وهذا أتفاق منهم أن ما خرج عن هذه القسمة فليس بكلام ومرد هذا إلى أن الكلام صندهم إنحا / هو المفيد، والمفيد يقع تارة ٢ مـ/ــــا

<sup>(</sup>۱) أخرجه بمعناء من دون التصريح بنسبة الصوت إلى الله -تعالى- وهو ثابت في غيره من الاحاديث. أبو داود (۲۷/۱) (۱۳/۷)، والبخاري معلقاً أبو داود (۲۷/۱) (۱۳/۷) والبخاري معلقاً عن ابن مسعود (۲۳/۱) وقد خرجه موصولاً (۲۵/۱) (۲۷/۸) يلفظ إذا قبضى الله الامر. وكذا إن ماجه (۱۹/۱) (۱۹/۱) وغيرهم.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) صحيح: روي من جابر . أخرجه البخاري في "خلق أنسال العباد" (س١٣٧)، وذكره في صحيحه معطقاً بصيخة الجزء (٣٠/ ٢١٤)، وفي الادب القرد / فضل الله الصحند في شرح الأدب القرد / تخص الذي الخطيب / المكتبة السلفية / ط٣، ٧ ١٤هـ / (رقم ٩٥٠) (٢٣/١٥)، والحاكم في "لستلوك" (٣٧/١٤ . ١٤٧٥ . والحاكم في السبتلوك" (٣٧/١٤ . ١٤٥٥ . وأخرجه أحمد (٣/ ٩٥٤)، وابن أبي عاصم / السبة / ت محمد ناصر الآليائي/ المكتب الإسلامي / ط١، ١٤٥٠هـ م ١٩٠٠ ( (٣/ ٢٥٥)

<sup>(</sup>٤) في (ط) فإتما اختصرتا.(٥) في (ر) الماضي.

مفرداً وهو ما ذكرنا ويقع مركباً وهو الجمل الجامعة للاسم والفعل نحو قام زيد والاسم والحرف نحو قموله: من زيد؟ وأمثال ذلك وهذا جمعيعه يختمص بالحروف والأصوات لاغم.

قالوا: العرب إنما سمت هذا كلاماً على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ونحن لا ثمنع من ذلك وإنما خلافنا في الكلام الحقيقة فمن أين لكم أن هذا هو الكلام الحقيقة ؟ قلنا: لا خلاف بين أهل العربية أن الكلام ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة، والظاهر من كلامهم الحقيقة فلا يشقل من الحقيقة إلا بدليل يوجب ذلك.

قالوا: إنما سموا الحروف والأصوات كلاماً لقربه من الكلام وأنه يظهر معناه، وقد يسمى الشيء باسم ما هو متعلق به؛ ولهما يسمون ما في الكتاب علماً، وإن لم يكن الملم في الحقيقة في الكتاب، وكللك تسمون الحروف والأصوات التي تظهر علمي لسان المتكلم علماً، وإن كان العلم هو ما في القلب، وليس هو الحروف والأصوات الظاهرة على الألسن.

قلنا: إن ما كمان كذلك في ألعلم رجوعاً إلى حده، وذلك أن حد العلم عند أهل / ١٠٥ د اللغة إنما هو معرفة / المعلوم (على ما هو به)(١)، والمعرفة أمر يختص بالقلب فجاز أن يكون ما عدا ذلك عا هو منه بسبب أن يسمى علماً على سبيل المجاز، وكدلك حدوا الكلام بالانقسام إلى هذه الاقسام الثلاثة، وإنما يرجع هذا التقسيم إلى الحروف والأصوات دون ما عداها فيطل ما قالوا، ولان أهل اللغة قد فرقوا بين إضافة الكلام (وبين)(١) إضافة العلم، ولهذا قالوا في الفقيه الساكت أنه يسمى عالماً، وكدلك العالم بانواع العلوم ولم يسموا الساكت متكلماً فيجوزون في الساكت أنه يسمى عالماً، وعنعون من

4/۱۱.۳ نفي العلم عنه مع سكوته، والكلام بخلاف ذلك فرانسهم / إذا سكت لا يسمسونه متكلماً، وكذلك يسمون النائم عللاً ولا يسمونه متكلماً فبان الفرق بين الكلام والعلم. وهذا الجواب ذكره قوم من أصحابنا، وقد يتخرج منع هذا السؤال وذلك أن من أصولنا

<sup>(</sup>١) مقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

\_ 441 \_

أن الكلام قسم من (اقسام)<sup>(۱)</sup> العلم ولهذا قال إمامنا احسمد ـ رحمة الله عليه -<sup>(۲)</sup> أن المقرآن من علم الله صــز وجل، وقد (نبه)<sup>(۲)</sup> الله عز وجل على ذلك بقوله: ﴿ وَقَدْ آتَیْنَاكُ مَن لَمْدُنَّا ذَكْرًا ﴾<sup>(2)</sup> رده: ٤٠٩، وأراد به القرآن.

وإذا ثبت هذا فنحن نقدول في المصحف كادم مكتوب، فالا ممنع أن يقول القائل كتاب فيه علم أن يكون ذلك قولاً صحيحاً ومما ينك على ذلك قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَمَ الْقَرْآنَ﴾ الرحن: ١، ٢٢ وإنما يعلم العلم، وقدوله: ﴿اقْراْ بِاسْمِ رِبُكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ إلى قوله: ﴿ عَلَمَ الإنسانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ العلن: ١-٥٥. وما علمه الله رسوله صلى الله عليه وسلم وهذه الامة القرآن.

قالوا: هذا الجسواب يخالف القرآن لقوله تعالى: ﴿ أَنْزَلُهُ مِعْلَمِهِ ﴾ الله: 111 فدل على أن علمه غيسره، وهذا مخالف لما ذكرتم من الإجماع على أن حمد العلم غير حد الكلام فيجب لذلك أن يكون باطلاً.

قلنا: أما قوله تعالى: ﴿ أَلْوَلَهُ مِعْلَمِهِ ﴾ فقيل معناه أنزله وهو يعلم بإنزاله، وقيل ١٥٠ ر أداد به أنزله جبريل عليك يا محمد بعكمه، وأيهما كنان فليس المراد به ما ذكروا، وعما يحقق هذا ويوضحه أن الإنزال إنما هو فعل، والفسط إنما يكون معلوماً لا مفسعولاً بالعلم، وإنما يفعل الفعل بالقدرة والإرادة وعما يحقق ذلك أن عادة أهل الخطاب ذلك، وهو أن الرجل يقلو خرج فبلان بعلمي أي وأنا عبائم به، وهذا جليًّ واضح، وأما التفصيل بينهما في الحد فنقول؛ ليس كل علم كلاماً ولا كل كلام علماً فجاز لذلك أن يكون لكل واحد منهما حد جامع لجنسه.

قالوا: فقد ورد في لغة العـرب ما يدل على أن الخروف / والأصوات الظاهرة على ١٠٣/ط اللسان إلى السمم دلالة على الكلام، وليست بكلام وأنشدوا من ذلك قول الأخطل:

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) رضى الله عنه.

<sup>(</sup>٣) ني (ط) يته.

<sup>(</sup>٤) بالأصل "وقد آتيناك من لدنا علما".

إن الكلام من الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً(١)

قلنا: المحفوظ من شعر الاخطل غير ما قلتم، وهو أنه قال:

إن البيان من الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً

ذلا نقـبل ما حرف عن قــوله، وبما يحقق هذا أنا نعلم أن الأخطــل من جملة أهل العربية وعن قسم الكلام الاتسام (التي)<sup>(۲)</sup> ذكرنا.

قالوا: فأكثر ما في هذا أن أهل اللغة سموا الحروف والأصوات كلاماً ونحن نقول بذلك، وهندنا أن الحروف والأصوات كسلام حقيقة، وهو في حق العبساد، ومن يفتقر في الكلام إلى آلات وأدوات، فأما أن يكون ذلك جسميع الكلام، وفي حق كل متكلم فلا. والباري تعالى متكلم وكسلامه صفة لنفسه، فجاز أن يكون كلامه معنى قسائماً بالنفس، وليس بحرف ولا (بصوت)(۱۲).

قلنا: هذا القول يتفسمن الإقرار بأن الكلام حقيقة هو الحروف والأصوات، وذلك ١٠٥/ ر إقرار مقبول. فأما ادعاؤكم أن الباري لا يكون كلامه كذلك فهذه دعوى / لا نسلمها، فما الدليل على ذلك؟ فسأما قولكم إن الحروف والأصوات تفتقر إلى مخارج وأدوات فاعله، وكلام الباري لا يحتاج إلى ذلك.

فتقول: هذا الذي ذكرتمو، إنحا هو في حق العباد عرفاً وعادة ووضعاً وجبلة، فأما أن الكلام في الأصل يضتقر إلى ذلك فلا، ولهمذا قد وجد الكلام من غير آلات ولا أدوات ولا مخارج يدفع فيها الهواء، وكهذا كلام الذراع للنبي صلى الله عليه وسلم وتسبيح الحصافي يده، وقول السماء والارض: ﴿ أَيْنَا طَالِعِينَ ﴾ إلى غير ذلك من

 <sup>(</sup>١) هلنا البيت ينسبونه في كتب علم الكلام إلى الأخطل التغلبي، لكني لم أجده فيهما وقفت عليه من شعر الأخطل.

انظر: فسرح ديوان الأخطل / د. إيليا سليم الحاري / دار الشقافة، بيروت /، شعر الاخطل / ت د. فخر الدين قباري / دار الآفاق الجديدة / ط۲، ۱۹۷۹ م – ۱۳۹۹هـ.

<sup>(</sup>٢) في (ر) اللي. (٣) في (ط) صوت.

\_ ٣٩٨ \_

الكلام الموجود في حق غير العباد فيطل ما ذكروه ولان ما ذكروه من الآلات والادوات والاعتمــاد على دفع / (الهواه)<sup>(۱)</sup> ليقرع الجـــم وما أشبه ذلك نما يظهــر معه الكلام ١٨٠٤، ليس هو الكلام ولا الكلام الذي هو الصوت والحرف من فعل العبد ولا هو متولد عن فعله عندنا وعند (الاشعرية)<sup>(۱)</sup>.

وقد اتفقنا على صححة الأدلة الجلية على إيطال القدول بالتولد، وإمّا ذلك أمر يوجده الله ويظهره عند حركات آلات العبد في محل قدرته، وإذا ثبت هذا علمنا أن الكلام غير مفعول للعبد وإنما هو مضاف إلى الله تعالى، وإذا ثبت هذا بطل أن يكون الكلام عنننا فعلاً، أو أن يكون متولداً عن فعل، وكل صفة أضيفت إلى موصوف، فإما أن تكون صفة نفسية أو صفة فعلية، وقد بطل أن يكون (الكلام)<sup>(٣)</sup> في المشاهدة فعلاً أو تتيجة فعل فوجب أن يكون في الغائب كذلك؛ لأن الحقائق لا تختلف في شاهد وغاف.

قــالوا: فهــلـا الذي ذكرتم يوجب أن يكون الكلام لــيس بصفــة للنفس ولا بصفــة للفعل، لأنه إذا كان أمراً يوجده الله ويظهره قرين هذه الحركات على الوجه للخصوص ولا علاقــة له بالآدمي، فذلك يمنع أن يكون وصــفاً للآدمي، فــيجب أن لا يوصف/ ١٠٥٠/ ر الإنسان بأنه متكلم حقيقة، وما يؤدي إلى مثل هذا فهو قول باطل.

قلنا: هذا الاحتراض إنما (بسم)<sup>(٤)</sup> ذكره من يخالفنا في مسائل التولد، فأما من يوافقنا صلى إبطال أقوال أهل التولد فكيف يحتج علينا بما يعكس على نفسه صحة مذهبه الثابت عنده بالأدلة الجلية القاطعة، التي يُكثِّر بصحتها مخالفيه فيها، وكفى بهذا جواباً مبطلاً لهذا الاعتراض، ولانا نقول قد يجور أن يكون أمراً يوجمده الله تمالى عند فعل أو ما يجري مجرى الفحل فيتعلق وجوده بمحلة تعلق المصفة بالموصوف،

<sup>(</sup>١) في (ط) الهوي.

<sup>(</sup>٢) في (ط) الأشعري.

<sup>(</sup>٣) سقطت في (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) عِنم.

١٠١٠/ و الهذا تقول إن الطعام إذا وصل إلى المعي على وجه مخصوص تجدد معه بفعل / الله تعالى وخلقه للجائع الشبع. فيقال: إنسان شبعان ونفسه موصوفة بالشبع، ما دام المعي علماً بذلك الملحام المخصوص فهدو وإن كان فصلاً لله تعالى إلا أنه جعله وصفا للنفس، وكذلك في الري بالماء، والقطع بالسيف، واندفناع السهم عن الوتر والحجر عن الكف عند الرمي وأمثال ذلك، ولأن المراد بهذه الإضافات إنما هو النسبة بطريق التعريف وإضافته إلى وجود العلاصة كإضافة المسبب إلى السبب لتعليق الاحكام عليه، فاما لكونه مفعولاً للنفس ضلا، وهذا كما يسمى القائل إذا زهقت النفس عند الآلام الحادثة بالجراحة قاتلاً، وإن كان زهوق النفس ليس من فعله، ومثله عاهنا.

ودليل آخر، أجمع أهل اللغة على وصف الكلام ووصف المتكلم مدحاً وذهباً (ما) (١) يقتضي أن الكلام جندهم هو (الحروف) (٢) والاصوات لا ضير، فأما صبقات الإثبات والملت، فقالوا لمن وجلت منه الحروف والاصوات متكلم، ومدحوا الكلام بأنه مختمر صحيح النظم مليح الترتيب وجيز مطول مكرر جلي بين بليغ إلى أمثال ذلك، وأما صفات وصفوا المتكلم به بأنه / خطيب وبليغ بمصقع ومحوب إلى أمثال ذلك، وأما صفات اللم فقالوا في من علمت منه الحروف والاصوات أخرس وسباكت وعاجز عن الكلام، وقالوا في ذم المتكلم أفة وقالوا في ذم المتلام ركبك ورديء وضاسد إلى نحو ذلك، وقالوا في ذم المتكلم آفة وألكن واثنغ واقطع إلى نحو ذلك، وقسموا الكلام (ايضاً) (٣) إلى مشور ومنظوم ومسجوع ومطابق وجهانس، وكل هله الصفات تصود إلى الحروف والاصوات، وإلى ومسجوع ومطابق وجهانس، وكل هله الصفات تصود إلى الجروف والاصوات، وإلى هدا/ط من تثبت في حقه أو تعدم في حقه / فلل جله إطابه على أن الكلام عندهم إلما هو

واحتج المخالف بأن الله تعالى سمى ما في النفس كلاماً في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونِ فِي أَنْصُهِمْ لُولاً يُعَدِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ اللجانة: ١٨ فإذا ثبت أن ما في النفس يسمى كلاماً .

الحروف والأصوات لا غير، وهذا جليٌّ واضح لا خفاء به لمن تأمله.

<sup>(</sup>١) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) الحرف.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

دل على أن حقيــقة الكلام هو ما قام في النفس، وأن الحروف والأصــوات عبارة عنه، وعلى هذا جرت عادة أهل اللسان، فإن الإنسان يقــول لصاحبه في نفسي كلام أريد أن أطلعك عليه، ولهذا روي. عن عمر بن الحفااب أنه قــال في يوم السقيفة: " وكنت قد رورت في نفسي مقالة أقوم بها بين يدي أبي بكر (فاتي)(١) في بديهته بما كنت زورته "

والجواب<sup>(۲۲)</sup>: أما. الآية فسلا حجة فسيها، لأن المراد (بها)<sup>(۲۲)</sup> ويقولون في أنفسهم بحروف وأصوات خسفية، وإذا كان ذلك ممكناً فسالدلالة (بها)<sup>(۲)</sup> مشتسركة، بل جانبنا أرجع من جهة أنا نجمع بين هذه الآية وما قدمنا من الآيات، ونعمل بالجميع.

والثاني: لو لم يرد بـه الحروف والاصوات الحقمية لقلنا إنه مسماه قولاً على سبيل للجار لا عملى سبيل الحسقيقة. كما يقول الإنسان في نفسيي بناه دار، وفي نفسي سفر إلى بلد كذا، / وفي نفسي مـحاربة بني فلان، وإن كان يعـبر بذلك عن النية والإرادة ١٥٧/ د والعزم على ذلك لا أن البناء حقيقة في نفسه ولا السفر ولا القتال، ونحن لا تمنع من تسجيته مجاراً وإنما للجمول عليه الجقيقة.

الثالث: أنــه يجوز أن يريد بذلك ما يــتخيله الإنســـان ويفكر فيــه ويخطو على باله بتأمل الفهم والتدبر، وسماه قولاً على:سبيل للجاز./

ومما يحقق هذا ويوضحه أنا لو طالبنا الخصم فقلنا له أوجدنا الفرق بين الكلام الذي نقوله قــائبماً في النفس، وبين ما يخطر علي القلب ويصتمده التذكير المتفكر من تأمله . بالفهم إلى أنواع العلوم بتذكر أسمائها، والفكر في تناهني أدلتها، وحل ما يتصفحه من شبهها لم يجد بينهما فرقاً، وإذا وقعت المبالغة في ذلك إلى مقام التحقيق علم أن الذي يشيوو إليه ويسمونه كلاماً قــائماً في النفس أحد ما مسميناه من (التدبر)(0) والتفكر.

أي (ط) قاتى بها.

<sup>(</sup>٢) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>۳) نی (ر) به .

<sup>(</sup>٤) في (ط) متها.

<sup>(</sup>٥) في (ط) التدبير.

والتأمل والتصفح، والخواطر التي تنتهي (بصاحبها)<sup>(۱)</sup> إلى النظر والاستدلال فيما لعله يريده من إصلاح أمـر وتقديم حال إلى غير ذلك بمـا هذا موضوع له ولتحصيله، وما ينتهي بصـاحبه إلى هـذا المقام يدل على أنه لم يقف على حقيقة المسألة المطلوبة ولا يفصل بينها وبين أغيارها، وأما قول الناس بعضهم لبعض في نفسي كلام فإنما يُراد به المجاز على أحد الوجوه المقدم ذكرها وكذلك قول عمر بن الخطاب.

(واحتج بقول تمالى: ﴿ آيَنُكَ أَلا تُكلّمَ النّاسَ ثَلاثَةَ أَيّامٍ إِلاَّ رَمْزًا ﴾ إلى مدرد: ٤١١ فاستثنى الرمز من الكلام وعادة العرب أن يستثني الشيء من جنسه؛ لأنه إخراج بعض ما شمله اللفظ، والرمنز ليس من جنس الحروف والأصوات فمدل على أن جنس الكلام غيسر ذلك (٢٢).

وإذا كان الكلام عندكم شيئاً واحداً لا يدخله التسعداد ولا الانقسام ولا التبعيض ولا التجزئة (كان)(٤) الاستثناء منه باطلاً؛ ولأن الاحتسجاج بهذه الآية لا يصبح عندكم من التجزئة (عدى أنكم لا تقولون الرمز كسلام لأنه فعل وهو حركة وإشارة / على وجه مخصوص، وقد اتفقنا على أن الكلام ليس بصفة فعلية، وزدتم أنتم بأن قلتم هو معنى قائم في النفس، والمعنى القائم في (النفس)(٥) ليس برمز ولا من جنس الرمـز فبطل تعلقكم بهذه الآية.

<sup>(</sup>١) في (ط) يصاحبه.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٤) في (ط) وكان.

<sup>(</sup>٥) في (ط) بالغس.

\_ 2 - 7 \_

جواب آخر: أن الاستشناه حقيقة هو إخراج بعض ما شممله اللفظ فأما هذا الموضع وأمثاله فليس باستثناء حقيـقة لأنه من غير الجنس ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا النَّاعَ الطُّنَّ ﴾ [انساء: ١٥٧] وإن كان الظن ليس من جنس العلم، ومن ذلك أنشدوا:

وبلدةً ليس بها أنيس إلا اليعافير (وإلا)(١) الميس(٢)

واليعافير والعيس ليسا من الانيس في شيء، وأنشدوا من ذلك أيضاً

وقفت (فيها)(٢) (أصيلانا أسائلها)(٤) (عيت)<sup>(ه)</sup> جواباً وما بالربع من أحـد إلا (الأواريُّ)<sup>(٦)</sup> لأيساً ما أبينسها والنُّؤيُّ كالحوص بالمظلومة الجلد(٧)

ومثل هذا كثير في القرآن وأشعار العرب، وأهل الكوفة يسمونه الاستثناء المنقطع.

واحتج بأن قال: لو كان القرآن وكلام الله حـرفاً وصوتاً لوجب أن يكون محدثاً من جهة أن (الحروف)<sup>(٨)</sup> إنما تفيد إذا دخلها الترتيب، فإذا قلنا: زيد فلا بد أن تكون الزاي قبل الياء، والياء قبل الدال، ومتى زالت عن هذه الصورة والترتيب زالت عن إفادة، لأنا لو جـعلنا الزاي في موضع النال لكان ديز، وكـذلك أقسـام / التغـييــر ولو أننا ١٥٩/ ر قدرناها جملة واحدة فزال عن الإفادة لم يكن كلاماً صحيحاً، وما يدخله الترتيب والتقديم والتأخير (يجب)(٩) أن يكون محدثاً مخلوقاً، وقد ثبت بالدليل القاطع أن

<sup>(</sup>١) في (ط) ولا.

<sup>(</sup>٢) من شواهد النحاة على الاستثناء المتقطع وينسب لجران العود عامر بن الحارث، واليعافير: أولاد البقر الوحشي، والعيس: الإيل يخالط بياضها صفرة.

<sup>(</sup>۲) نی (ر) بها.

<sup>(</sup>٤) بالأصل أصيلاً لا أسائلها والتصويب من الديوان وكلا ما بعده.

<sup>(</sup>٥) بالأصل أصت.

<sup>(</sup>٦) بالأصل أوارى.

<sup>(</sup>٧) كتب على هامش (ر) الأصيلا تصغير أصيل، وهو واحد الأصال والأواري جمع أري وهو الذي يشذ فيه مقود المدابة والنؤى كالحوض يحفر حول الحيمة يستقر فيه الماء والمظلومة الأرض الصلبة.

والأبيات للنابغة الذبياتي راجع ديوانه (ص١٤، ١٦) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم / ط دار المعارف.

<sup>(</sup>٨) في (ط) الحرف.

<sup>(</sup>٩) في (ط) وجب.

القرآن قليم غير محدث.

والجواب<sup>(۱۱)</sup>: أنا قد بينا هـ لم.ا في فصل يخصــه وقلنا إن كلام الله في حـــال وجوده ١٠١٠/ د واستحقــاقه أن / يكون صفة لله تعالى لا يثبت فيــها الترتيب، وإتما الترتيب واقع في ذاته ليصح وصفه بكونه كلاماً، وإذا نفينا هذا بطل ما تعلقوا به.

وها يحقق هذا، وهو أن مقصود الترتيب فيه أن يكون على صفة تحصل به الإفادة وهذا يعود إلى ذاته، وقد أوجبنا ذلك، أو أن يكون مقصوده إفهام السامع له أو ظهوره بواسطة الآلات والادوات وذلك أمر  $(V)^{(7)}$  يعود إلى نقسه، وإنما يسعود إلى الآلات  $(I)^{(7)}$  إلى تحصيل الفهم (للسامع) أنه للحدث، وهذان الأمران غير عائدين إلى وجوده وإنما يعود إلى أمر آخر لا علاقة له ببداية الوجود، وأول غايات الثبوت، ولائا قد بينا أن الترتيب (إنما) بعود إلى ما ثبت بطريق الاختيار والإرادة، وما ثبت صفة نفسية لله تعالى فـثبرته غير موقوف على الإرادة والاختيار، وإنما ثبت وجودها مقترناً بثبوت نفسه ووجودها، لا متقدماً ولا متاخراً، وإذا خرج عن الإرادة وجب أن يكون الترتيب غير مستحق في وجوده، وهذا جلي واضح لا محيد للخصم عنه، ولا جواب يعارضه بحال.

وعا يحقق هذا ويوضحه أنه قد ثبت أن القرآن والكلام صفة لله تعالى، وأن كل مسورة وكل آية وكل كلمة وكل حرف ينسب إلى الله تعالى نسبة الصفة إلى الموصوف، فجرت أجزاء الكلام في أهلادها مجرى المهفات المعلدة من العلم والقدرة والإرادة والحياة وغير ذلك (ثم)<sup>(1)</sup> هذه الصفات كلها / ثابتة لله تعالى مستحقة لنفسه لا يتقدم وجودها على وجود ذاته، ولا يتأخر وجودها عن وجود ذاته، فانتفى النرتيب

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) تي (ط) و.

<sup>(</sup>٤) في (ط) السامع.

<sup>(</sup>٥) في (ط) إلى ما.

<sup>(</sup>٦) في (ط) من.

\_ 1 . 1 .

في وجودها لهذا التعليل فليكن الكلام أيضاً كذلك ولا فرق بينهما. ولأن دخول العدد فيما تتضمنه صفة الكلام كدخول العدد فيما يتضمنه العلم من المعلومات والقدرة / من ١٨١٠٧ المقددورات والإرادة مع المرادات، ثم ثبت أن مـا دخل تحت العلم من المعلومــات وإن كان مترتباً في وجوده إلا أنه غير مترتب في تعلقه بالعلم إدراكاً من جهة أن كل معلوم ينسب إلى علمه كنسبة كل حرف إلى كلامه، وهذا أيضاً ظاهر جلي لمن تأمله.

وجواب آخر: وهو أثا نقول لا شك أن الكلام الواصل إلى السمع يجري مجرى الكلام القائم بالذات في أنه إنما يوجب استحقاق وصفه بأنه كلام إذا كان مفيداً. والكلام المفيد إذا كانت جمله متعلمة الشرتيب، وهو أن يكون الاسم مرة متقدماً على الحبر، والحرف تارة يتقدم على الاسم، وتارة يتأخر صه، وتارة يكون حرف الأداة مفيداً، ويخرج (عن) أن يكون لاحقا بالفسط، ومئى خلا عن هذا وجب أن لا يكون مفيداً، ويخرج (عن) أن يكون للاساء وكذلك يجب أن يتسميز الأمر عن النهي الحابر عن الاستخبار، ويكون الناسخ غير المنسوخ، والمجمل غير المفسر، والمطلق غير والحبر عن الاستخبار، ويكون الناسخ غير المنسوخ، والمجمل غير المفسر، والمطلق غير عند الاجتماع لابد من سابق ولاحق أو مساوي مقارن، ثم قد قلتم إن هذا لا يوصف عند الاجتماع لابد من سابق ولاحق أو مساوي مقارن، ثم قد قلتم إن هذا لا يوصف به الكلام القائم بالنفس لاستحقاقه صفة القدم، وأنه ليس بمحدث، وإنما ذلك يكون في ظهوره وعبارته حتى ركبتم في ذلك أمراً مستحيلاً فيقلتم إن كل جملة من هذه الجمل هي نفسها وصواحباتها، وأن أولها آخرها وأوسطها، وكذلك في الاخير والأوسط ولم تستبصدوا / أن يكون ذلك محتم الترتيب في ابتداء الوجود لعملة كونه الم وكذي فكيف منعتم من مثله بعلته.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) كان.

آلات الكلام على صفات مخصوصة وكيفيات يظهر عنها التقدم والتاخر وكذلك الزمان، وهو أن الزاي توجد في زمان ثم الياه في زمان آخر بعده ثم الدال في زمان آخر بعده ثم الدال في زمان آخر بعده، (فكلام)(۱) الباري تعالى ليس يظهر عن أداة تفتقر إلى كيفية لأجلها يظهر الكلام، ولا يفتقر إلى زمان لا يتم ظهور الكلام إلا بتقصيه، وهذا مستحيل في حق الباري تعالى، وإذا بطل هذا بطل وجوب الترتيب في كلامه تـعالى عند وجوده، وإذا المند في كلامه تـعالى عند وجوده، وإذا

قالوا: إذا (تأملنا)<sup>(٢)</sup> الكلام الذي هو حروف وأصوات وجدناه أصواتاً تتقطع تقطيعاً مخصوصاً بحركات مخصوصة ليبين بتقطيعه الحروف مثل الهمزة والألف والميم والكاف والعين إلى غير ذلك من الحروف.

قلنا: (إن صنيتم) (٢٣ أن التقطيع إنما هو حركات الآلات التي يظهر بها انحراف الملات عن كيفية إلى كيفية ليظهر ذلك الحرف المقصود بالحركة المخصوصة، فهذا إنما يكون في حق من يتكلم بآلة، وذاته لها ماهية تـقبل (الكيفيات) (٤) المتغايرة صليها لتحصيل الحروف، والباري تعالى ليس له صاهية توجب لذاته آلة يدخلها الكيف، ويتعمور فيها التغير والانفعال، وإنما يتم هذا الذي ادهيتم بأنه لا سبيل إلى تحصيل الكلام إلا مع وجود / بنية مخصوصة تستدعي كيفية في المتكلم ليثبت الكلام في حقه، وهذا عا لا نسلمه.

وقد بينا مواضع وجد منها الكلام لا لـكيفية تعود إلى آلات (تحرك الصوت) له يراد من تحصيل حروف مثل كلام اللمزاع المسمومة، وكلام السموات والأرض حيث قالتا: ﴿ أَنْهَا طَاتِهِينَ ﴾ وكلام جهنم حيث تقول: ﴿ هَلْ مِن مُزِيدٍ ﴾ إلى أمثال ذلك من الكلام الذي يوجد مسموعاً بحروف وأصوات / وهو غير مفتضر إلى ما ذكرتم فبطل

<sup>(</sup>١) أبي (ط) وكالام.

<sup>(</sup>٢) في (ط) قلتا.

<sup>(</sup>٣) سقطت في (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ر) الكيفيا.

<sup>(</sup>٥) في (ط) بحرف وصوت.

بهذا ما أصلتم، ولأنا قد بينا أن هذا إنما يصح على قول من يزعم أن الكلام متولد من فعل الألات والادوات، وقــد بينا الانفاق منا ومنكم على القول بإبطال التــولد على ما قررناه فيما سلف فأغنى عن الإعادة.

قالوا: معلوم أن الصوت هو اصطكاك الأجسام الصُّلبة ولهذا إنما هو الهواء المدفوع بالطبيعة على صلابة وشدة من محل مخصوص .. وهو المخارج .. إلى محل مخصوص، وهو أن يقرع (الهواء)(١) الخارج بالهواء النبعث من منافذ البدن .. الذي هو قصبة الرئة .. إلى الفم على ما يجده الإنسان في نفسه ويحس به عند حركاته.

وتما يحقق هذا ويوضحه أن اصطكاك الأجسام اللينة لا يوجب وجود صوت؛ ولهذا القطن المحلوج وما شابهه إذا ضرب بعضه بعضاً، واصطك بعضه ببعض لما علم فيه الصلابة والقوة امتنع وجود الصوت (فيه)<sup>(۲)</sup>، ويحقق هذا أنه إذا ضرب الحديد بعضه بعضاً والحشب بعضا بعضاً ظهرت الصوت وتفاوتت الأصوات بقدر شدة الآلة في نفسها والاعتماد في دفع الهواه فيكون بعضها أرفع من بعض حتى تبلغ الشدة إلى الفظاظة، وترتقي إلى أن تكون صاعقة إلى ما راد على ذلك من الأصوات (المستقبحة)<sup>(۲)</sup>، وقد وقع الاتفاق على أن / الباري (تعالى)<sup>(٤)</sup> ليس بجسم يوصف بالصلابة ولا الرخاوة ١٦٣/ د

قلنا: هذا الكلام لا يخرج على أصلنا ولا على أصل الاشمري على ما قدرناه من إبطال القول بالتولد، وإنما الصوت هو أمر يظهره الله تعالى ويوجده وجعله في العادة مقترناً باصطكاك الاجسام، فإسا أن يكون منها أو هي هو، فهذا قول ممحال عندنا وعندهم فيطل بهذا أن يكون متعلقاً لهم صحيحاً، ولأن من للحال أن يقال إن الصوت إنما هو اصطكاك الجسمين أو / احتكاكهما من جهة أن الاصطكاك إنما حقيقته الماسة ١٠٨٠/

<sup>(</sup>١) في (ط) الهوى وكذا الذي بعدها.

<sup>(</sup>٢) في (ط) مته .

<sup>(</sup>٣) في (ر) المتقحة.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

والصوت إنما هو غيــر التماس، وإذا ثبت هذا (وأنه)<sup>(١)</sup> أمر زائد على التــماس بطل ما ادعوه.

وعا يحقق هذا أن الاصطكاك هو التقاء بشرتي الجسمين على وجه مخصوص، وذلك يوجب وصفاً نفسياً، وهو ما يقع من المساسة والاعتساد، وذلك مما يوصف بالاختصاص باللذات، ولا يصلح للتمدي، والصوت عا يحصل فيه التعدي. ويحقق هذا أن دوام التماس أمر داخل تحت القدرة والإرادة، والاصوات لا تدخل تحت القدرة والإرادة، والأصوات لا تدخل تحت القدرة والإرادة، المن خروج السهم عن يد الرامي، وهو حين مفارقة الآلة التي وجد منها الفعل قد خرج عن قدرة الرامي، كسما أن الصوت يخرج عن قدرة الرامي، كسما أن الصوت يخرج عن قدرة الجسمين المصطكين، وإذا ثبت هذا يطل أن يكون أحدهما الآخر، ولأن هذا إنح المياقدون على تحقيقه في الدوات للحدثة التي تفتقر في الكلام إلى آلة وأداة وفعل، (و(أا) الباري ليس من هذا القبيل، ولا يشاركه في العلة الموجبة لذلك فبطل إلحاق احدهما بالآخر.

قالوا: إضافة الصدوت إلى الباري تعالى محال من جهة أنه عدرض لا يقوم بنفسه، وعالى يحتاج إلى مسحل يقوم به، وعا يحقق هذا أنه يختلف باختلاف مسحاله التي يقوم بها فتدخله الزيادة والنفسصان (والتضاد)<sup>(٣)</sup> والحسن والوحشة؛ ولانهما تتضاد من وجه آخر، وهو من جهة للخارج / والحسركات فإن لكل حرف مخرجاً غير مسخرج صاحبه ولان الأصوات لا يحكن جسمها لذي صوت واحد فيوجد كل واحد من الأصوات بدلاً عن صاحبه أو مقترناً يمثله، وما هذه صفته لا يكون إلا مخلوقاً، وإضافة المخلوق إلى البارى صفة له قدعة محال.

١٠١٠ قلنا: كل ما ذكرتموه / إنما (هو)(٤) صفات أصواتنا وكلامنا وذلك إنما هو يقض به

<sup>(</sup>١) في (ط) بهذا أنه.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) ئي (ط) مي.

\_ £ · A \_

الشاهد عندنا، فأما الباري تعالى فهدو من الغائب الذي لا مساواة بينه وبين الحاضر في قيام الأعراض به، وما هذا إلا كما نقول في وصفه بالعلم، وأنه عالم، والقدرة، وأنه عالم والقدرة، وأنه عادر فإن العلم في الشاهد إنما هو عرض يوصف بالفهرورة والاكتساب قائم يقلب وجد وصفاً للذات العالمة بعدد أن لم يكن ولم يوجب ذلك أن يكون علم الله تعالى كذلك، فإنه ليس بعرض ولا ضرورة ولا مكتسب بل هو شيء قديم ثابت صفة لنفسه تعالى اقتدن (في)(١) وجدوده بوجود الذات اقتدان العلة بالمعلول الذي لا يجدوز أن ينفك أحدهما عن الآخر، فإذا كان ذلك في مسائر الصفات فليكن الكلام أيضاً كذلك ولا

وأما اختــلافه باختلاف محاله في الزيادة والــنقصان والتضاد والحسن والوحــشة فإن ذلك لا يدل على أنه من فعل العبد، ولا أنه قد حدث منه وهذا كما نقوله فيما يحدث من الشبع ودونه وأكثر منه عما يحصل (من)<sup>(۱۲)</sup> التخمة والانية فإن ذلك لبس من نفس الطعام وإنما هو أمر يفعله الله ويظهره عند اخــتلاف الاكل لا به، ولكنه يجري مجرى العلامة في إظهار ما يظهره الله عقيبه من (إحدى)<sup>(۲۲)</sup> هذه الأحوال، وكذلك القول في جميع ما يزعم أرباب القول بالدهر والطبائع والتولد عما نخالفهم نحن والحصم فيه.

وهذا باب قد أحكمت القاعدة في إبطال ما ينتحله من هـذه الشبهة لا محيد له عنه، وهذا أيضاً جــواب عن التضاد الواقع / بطريق المخارج وهو كــاف حسن مـفحم عن ١٦٥، ر الحروج عنه، ولائا قد بيــنا الكلام على المخارج فيما تقــدم، وإن هذا إنما يقال في حق المحتاج إلى الآلات في تحــصيل الكلام صفة له، والــباري (تعالى)(٤) بخلاف ذلك / ١٠٠٠/ ولان تضاد الحروف فيـما يعود إلى الحركات أمر لا يعطي الــشاد في النفس، كما أن التضاد في الفدم والقدرة والإرادة وغــير ذلك فيما يعود إلى مطلوبهــا ومقاصدها لا يعطى

<sup>(</sup>١) سقطت في (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) أحد،

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

التضاد في نفوسها فيجب أن يكون العلم ضد القدرة والقدرة ضد الإرادة وكذلك القول في بقية الصفات.

وأما قولهم: إنسه لا يمكن جمع الأصوات كلها لذي صبوت واحد فإن أرادوا بذلك جمع القبوة عند الاشتباك والارتفاع والانبساط في (الهواء)(۱) حتى يصل إلى المكان البعيد ويهول عند القبرب فهذا ليس بعسجيع، فإن العسائع ذا (العموت)(۱) الشديد الرفيع ينطوي في صبوته مقادير أصوات كثيرة من مسحال ضعيفة، وإن أرادوا بذلك جميسمها مع استقلال كل واحد منها بذاته عن ممازجة صاحبه فبإنما كان كذلك، لأن الأصوات المتفرقة المضافة إلى جماعة جهات يمتنع اجتماعها، واجتماع أسبابها في جهة راحة وفي آلة واحدة فلهذا كان ذلك عنتماً.

قالوا: إذا قلتم: إن القرآن صوت ندركه بأسماعنا، فالذي ندركه بأسماعنا عند تلاوة التألي إنما هو صوته الذي يحدث عنه وهو عرض وجد يعمد علمه وصلم يعد وجوده، وهو نما يقوم به، ويتقدر بقدر حركاته، وإن قلتم: هذا هو القديم فنقول لكم: هذا هو صوت القارئ وإن قلتم صوت القارئ وإن قلتم إنه صوت القارئ فقد أقررتم بأنه محدث، وهو خلاف قولكم.

//١١١/ رقلنا: قولكم إن الصوت الذي ندركه بأسماعنا عند ثلاوة التالي / للقرآن إنما هو صوته الذي يحدث عنه على ما ذكرتم (ثم)(٤) هو دعوى مسألة الحلاف، بل نقول / إن الذي ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالي هو الكلام القديم فلا نسلم لكم ما قلتم، وما ذكرتموه من العدم والوجود بعد الصدم والفناء بعد الوجود ليس الأمر كذلك بل نقول إنه ظهر عند حركات التالي بآلاته في محل قدرته، فأما عدم قبل وبعد فلا. وأما قولكم إنه يتقدر بحركاته فقد أسلفنا الجواب عنه في السؤال الذي قبله بما فيه كفاية.

<sup>(</sup>١) في (ط) الهوى.

<sup>(</sup>٢) في (ط) والصوت.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

وأما سؤالكم لنا: هل هذا الذي نسمعه هو صوت الله تمالى أو صوت الآمي؟ فقد. ذكر أصحابنا في هذا جوابين:

أحدهما: أنا إنما قلنا إن ما يظهر عند حركات آلات الآمي في محل قمدرته من الاصوات فإنما هي المقرآن الذي هو كملام الله، وليس هو بالعميد ولا منه، ولا هو مضاف إليه على طريق التولد والانفصال، وتتاتج الفمل، وإنما يضاف إلى الله تعالى بقدر ما توجيه الإضافة، (والذي توجيه الإضافة)(۱) أن يكون قرآنا وكلاماً لله تعالى، وقد انفقنا على أن القرآن هو كلام الله قديم غير مخلوق فوجب لللك أن نقول إن ما يصل إلى السمع هو صوت الله تعالى، لأنه لا فعل للعبد فيه وهو جواب حسن مبني على الاصل الذي قد ثبت بالادلة الجلية القاطعة.

والجدواب الثاني: أنهم قسالوا لما جسرت العادة أن زيادة الأصدوات تكشر هند كشرة الاعتسمادات، وقد يختلف الناس في الأداء فمنهم من يقرأ القسران على وجه لا زيادة فيه، بل هو كاف في إيصاله إلى السمع على وجه إن نقص لم يصل، وإن زاد أكثر منه فضل عما يحتاج إليه إما في رفع الصوت وإما في الأداء من المد والهمز والتشديد إلى غير ذلك من حلية التلاوة وتصفية الأداء بالقوة والتحسين.

فما لا غنى عنه في تحصيل الاستماع وتكملة الفهم / فذلك هو القديم، وما قارنه ١٠١٧ ر. بما اقتضى الزيادة على ذلك ما لو أسقط لما أثر في شيء بما يحتاج / إليه من الاستماع ١٠١٠. والفهم فذلك مضاف إلى السعبد، فهذا يبين (أله)(٢) اقترن القديم بللحدث على وجه يعسر تميزه إلا بعد التلطف والتأتي في التدبر، ليصل بذلك إلى مقام الفهم والتدبر لما ذكرناه وهو عند الوصول إليه مضىء للعقل بتحصيل مطلوبه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

## فصل

والتلاوة هي المتلو، والفراءة هي المقروء، والكتابة هي المكتوب، وذلك لأن التلاوة والقراءة هي الحروف والأصوات، وهو القرآن عندنا على ما بينا. وذهب ابن كُلاب والاشعري إلى أن التـلاوة مخلوقة والقراءة والكتابة، واختلف عنه أصـحابه في المقروء (والمتلو)(۱) والمكتوب فروي عنه أنه قال هو قديم وروي عنه أنه قال هو محدث، وهذه الرواية عنه توجب رجـوعه عن قوله بأن القـرآن قديم (لان)(۱۲) المتلوَّ هو المعنى القائم بالذات، فإذا عاد وقال إنه محدث فقد رجع إلى قول مشايخه المعتزلة(۱۲).

والدلالة على ما قلنا من طريقين: أحدهما: النقل، والثاني: الدليل العقلي.

أما المنقول فسمته قوله تعالى: ﴿ لا تُعَوِّكُ بِهِ لِسَالَكَ لَتَعْعِلُ بِهِ ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْاتُهُ ﴿ لَا اللّهِ الْفَاقَ اللّهِ قُرْاتُهُ ﴾ الله: ١٦ - ١٨٤ فسمى القراءة قرآناً والفراءة عندهم التلاوة والفرآن هو المعنى القائم بالذات، وإنما سماه باسمه لأنهما من الأسماء المترادفة على مسمى واحد، وبما يحقق هذا وأنه أراد بالقرآن القراءة السبب الذي وردت الآية عليه، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن مع جبريل حين يقرأه عليه فأمره الله بأن يسمعه فإذا فرغ جبريل من قراءته اتبعه بعد ذلك بقراءته.

دليل آخر: قــوله تعالى: ﴿ وَقُرُّانَ الْفَجْرِ إِنْ قُرُّانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ الإسراء: ٢٧٦ ١١١١/ط والاحتجاج / من هذه الآية كالاحتجاج من التي قبلها وهو أن الله تعالى سمى القراءة في الفجر قرآناً.

١٦٨ - ودليل آخر / قـوله تعالى: ﴿ قُلُ لِحْنِ اجْتَمَعَتِ الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنَ لِا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ الله ورسوله البرية إنما هو بالتلاوة وقد سماها قرآناً.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) انظر ص ٨٤، ٨٤ من هذه الدراسة.

ودليل آخر قوله تعالى إنكاراً على الوليد بن المغيرة حيث قال لما سمعه: ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا قُولُ الْبَشَرِ ﴾ فتوعده بقوله: ﴿ مِأْصُلِهِ سَقَرَ ﴾ الدر: ٢٥، ٢١ وإنما أشار إلى التلاوات التي سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم.

ودليل آخر: من السنة: روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم "كان يعسرض نفسه على القبائل في الموقف، فيقول: هل من رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشاً قد منعتني أن أبلغ كلام ربي"(1).

ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الأدميين إنما هي التسبيح والتكبيس وقراءة القرآن (٢) فأخبس أن قراءة القرآن ليس من كلام الأدميين.

ودليل آخر: وهو أن الله تعمالي سمى نفسه تالياً فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَسَمَمَ اللَّهِ فَعَلَمُ اللَّهِ عَلَيْكَ مِن نَبّاً مُوسَىٰ وَفَرْعَوْنَ ﴾ النسم: ١- ٣] وقوله (تعالى) (٢٠): ﴿ تَلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِاللَّمِيْ ﴾ [المبرّ: ٢٥٢] فوجه الدليل أن الله أضاف التلاوة إليه وجعلها صفة له، وصفات الله تعالى قديمة غير مخلوقة.

قالوا: الباري تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه إضافة مجار. والدليل على هذا اتفاقنا على أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع القرآن عن الله، وإنما سمعــه من جبريل -عليه الســــلام- وإنما أضاف التـــلاوة إليه لأنها بإذنه ويأمــره، فاما أن يــكون هو التالي فلا.

<sup>(</sup>١) صحيح: أخسرجه أحمد (٣/ ٣٩٠)، البخاري في خلق أنعال العباد رقم (١٥٧) (ص ٥٥)، وأبو داود (٤٧٣٤) (١-٣/٥)، والترمذي (٢٩٢٥) (١٩٤١)، وابن صليه (١٠٠١) (١٧٢١)، والمارمي في السنن (٣٥٧) (٢/ ٣١٧) وفي الرد على الجمهيمية (ص٥٥)، والحاكم في المستدرك (٢١٣/١) وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

<sup>(</sup>٣) مقطت من (ط)

۱۱۱۰/ط قلنا: الأصل في الإضافة إنما هو الحقيقة فمن عدل إلى للجاز / فلا يقبل منه إلا المار من المحتون (أنه) (1) إنما أواد الحقيقة دون للجاز أنه قد ثبت أنه متكلم / موصوف بالكلام على سبيل الحقيقة، ولا قيام للكلام بالمتكلم إلا بوجود التلاوة منه وإنه متى عدم في حقم إثبات الثلاوة عدم إضافة الكلام إليه، فأما استدلالهم بأنه سسمعه من جبريل - عليه السلام - فإنه إنما كان جبريل الواسطة في تبليغ كلام الله تعالى، والذي بلغه هو ما تلاه الله عز وجل في قدمه وأسمعه جبريل حين أمره بتبليغه وإنزاله إليه (صلى الله عليه وسلم)(۱) وذلك الذي سمعه (هر)(۲) كلام الله على الحقيقة وهو التلاوة.

قالوا: تسمية القرآن قرآةا إنما هو على سبيل للجاز (لا على سيبل الحقيقة) (1) لانه قد يسمى المزادة راوية، وإنما الرواية الحمل، وكما يسمى النجو الحارج من الإنسان خاتطاً، وإنما الغائط هر المكان المطمئن من الأرض لكن لما (كانت)<sup>(0)</sup> العادة أن الإنسان يرتاده لقضاء حاجته مكاناً ساتراً فإنه (يقصد)<sup>(1)</sup> المكان المطمئن الذي يستره عن أعين الناظرين، قسميت حاجته باسم المكان الذي يرتاد لها على سبيل للجاز لا على سبيل الحقيقة.

قلنا: الأصل في كلام العرب الحقيقة وللجاز عارض بسبب. فلا ينتقل عن الأصل ما أمكن المقام على الحقيقة. ووجه الحقيقة فيه أنه في بيانه على صورة المصدر والمصادر لا تقع إلا على سبيل الحقيقة؛ لأن المصادر أسماء الأفعال كما أن الأسماء أسماء العمور، وإنما سموه مصدراً لأنه عنه يتفرع أقسام التصريف، والقرآن مصدر قوله قرآت، كما أن القراءة مصدر قرأت فتقول قرأت غراءة وقرأت قرآتا، وأنشدوا من

## ١١١٢/ ﴿ ذَلُكُ: /

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(£)</sup> سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) كان.

<sup>(</sup>٦) في (ط) يعتقد.

وقد ثبت أن المصادر أصول في التصريف الذي يستخرج منها ويصدر / عنها، من ١٧٠. ر قوله قرأت، فأنا أقرأ وأنا قدارئ وساقرأ واستقرأت القارئ، والأصل الغالب فسيه والأحم أن يقع على سبيل الحقيقة إلا في سواضع نادرة، وقال أبو عبيدة مصمر بن المثنى(٢): تقول العرب: قرأت قراءة وقرآناً بمعنى واحد، ولأن قولهم قراءة وقرآناً مثل قولهم معرفة وعرفان، وكلاهما مصدر عرفت، وهذا جليًّ واضح.

قالوا: نحن نقول (إن)(٢) القرآن والقراءة كل واحد منهما موضوع الأمر غير ما الآخر موضوع له ، فهو حقيقة فيما (وضع)(٤) له، فإن قوله قرآت مثل قوله فعلت، وذلك يستخرج منه مفعول الفاصل، ومحل الفعل وذلك أن الإنسان إذا قال ضربت، فإنه يرجع ذلك إلى مصدرين. أحدهما: مصدر الفعل وهو قوله ضرباً، وذلك مثل قوله قرآناً فهو وإن كان لفظه قوله قرآناً فهو وإن كان لفظه لفظ المصدر في بعض المواضع إلا أنه اسم المفعول في هذا الموضع، فدل هذا على أن المراد بأحدهم غير المراد بالآخر.

قلنا: المفحول ليس بمصدر وإنحا المصدر مـا اشتق منه الفعل. فإذا ثبت هذا كـان ما ذكروه رداً على أهل اللغة، ودعوى أنه غير مـصدر، وما هذا سبيله من الكلام لا يقبل من قائله، ولا يعول عليه إذ المرجع في التصريف وأبنية المبنيات من الكلام إلى ما قاله أهل اللغة، (ولائه)(ه) إنما يقال هذا فيما يقع الفعل فيه مـفتقراً إلى فعل في مفعول هو

<sup>(</sup>٣) أبو عبيدة معمر بن للثنى النيمي مولاهم البصري النحوي، صاحب النصائف، ولد سنة عشر ومائة، ومات سنة تسع ومائين وقبل عشر ومائين. واجع الذهبي: سير أعلام النبلاه (٩/ ٤٤٥)، الخطيب: تاريخ بغداد (٢/ ٢٩٧)، ابن العماد: شلوات الذهب (٢/ ٣٢٤).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ر) أوضع.

<sup>(</sup>٥) في (ر) وإلا أنه.

غيره، فأما إذا كان الفعل هو المفسول ولا يتعدى إلى مفعول ثالث، فإنه يكون المصدر ١١٢ب/د هو الفعل الحقيقة وهو المفعول لا غير. / وهذا يذكر رسمه دليل في المسألة.

والطريق الثاني: الأدلة المصنوبة فمنها أن قولنا قراءة ومقروه، وقرارات وتلوت أمر المضروب على صفة التصريف الواقع في الأفعال الحقيقية، والأفعال / منقسمة فمنها ما يكون الفعل هو يقبير للفعول. فأما الأول فهو ما وقع على صفة الفعل اللازم وذلك مثل قولك: قمت وقعدت وغت وأمثال ذلك. وأما الثاني فهو ما وقع على صفة الفعل المتحدي، مثل قولك ضربت وأكلت وأحثلت وأمثال ذلك، فما وقع من القسم الأول يكون الفعل هو المصدر لا غير مثل قولك قمت قياماً، وقعدت قعوداً، وغت نوماً، وتكلمت كلاماً، وتلوت تلاوة، وقرأت قراءة من هذا، وليس من المتحدي الذي هو القنيسم الثاني، فإنك تدخل عليه المصدر فتسقول: أكلت أكلاً وتدخل عليه المفعول الذي هو الفير فتفسره (به)(١) فتقول أكلت خبراً وأخذت ديناراً إلى أمثال ذلك، وقد ثبت أن (في)(٢) الملازم يكون قوله فملت هو المفعول، وذلك أن قوله قرات أي أثيت بالحروف والأصوات التي هي القرآن والقراءة، وقموله قراءة وقرآناً لم يأت فيه زيادة على ما هو قوله قرآت، وهذا بين لك أن القراءة هي المقروء والتلاوة هي المتلو. قالوا: قوله تلوت على ما هو قوله قرآت، وهذا بين لك أن القراءة هي المقروء والتلاوة هي المتلو. قالوا: قوله تلوت على مثال قوله ضعلت، فإذا التلاوة هي المقروء والمناو والمقروء هو غير فعله، وهذا أمر آخر وجرى ذلك مجرى قولك ذكرت ذكراً ومذكوراً فإن المذكور غير فعله، وهذا أمر آخر وجرى ذلك مجرى قولك ذكرت ذكراً ومذكوراً فإن المذكور غير فعله، وهذا أمر آخر وجرى ذلك مجرى قولك ذكرت ذكراً ومذكوراً فإن المذكور

قلنا: أما معيار التصريف فلممري أن قوله تلوت على (ورن)<sup>(2)</sup> قوله فعلت غير أنا ١١١٣ قد بينــا بالدليل الواضح أن الحروف / والاصــوات (ليست)<sup>(٥)</sup> من فعل الــــالي، وإنحا

غير الفعل الذي همو (قولك)(٣) ذكرت وكذلك حيفظت محيفوظاً، والحيفظ غيمر

المحفوظ، وهذا بيين أن التلاوة غير المتلو.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) ني (ر) توله.

<sup>(</sup>٤) بالأصل وزان.

<sup>(</sup>٥) في (ط) ليس.

<sup>- 113 -</sup>

الفعل الموجود من التنالي هو (۱۱ حركاته / (وسكناته) (۲) واعتماداته في محل قدرته، ۱۸۱۷ روما زاد على هذا فليس بفعل له، لانا قد بينا أن الصوت المقطع بالحروف أمر يظهره وما زاد على هذا فليس بفعل له، لانا قد بينا أن الصوت المقطع بالحروف أمر يظهره الله ويوجده قدرين الفعل الذي ذكرنا لا به ولا منه، ولا منسوباً إليه نسبة الجزء من الكل فبان بهذا أن التصريف إنما دخل عليه على صبيل التجوز تـقريباً من الفهم بطريق النسبة لا بطريق حقيقة الفعل، (فصار) (۱۳ مغنى قوله تلوت: اعتمدت إظهار التلاوة، والمثلم والمقروء، ويهذا تخالف الذكر والمذكور، فإن الذكر إنما هو كلام هو والمثلم والمحروف وأصوات لمذكور هو جسم وصورة وذات أخرى فيدر الكلام الذي هو المذكر، وكذلك الحفظ أمدر هو الإحراز وتحصيل الصون لمصون محرز هو للحقوظ، فظهرت بهذه المفايرة والتعدي وثبت في الأول المزوم واشتداك الأسماء، ومما يسحقق هذا ان القاتل يقول تذكرت ذكري وتذكره، ويقول تـذكرت مـذكـوراً فـتكون المذكرى (والتذكره) (فافتقر إلى تمذي الفعل إليه والأول بخلافه، وهذا جلي وصف الغير، فافتقر إلى تمدي الفعل إليه والأول بخلافه، وهذا جلي واضح لمن تأمله.

ودليل آخر: قد اثبتنا للتلاوة من الميزة على كالام الآدميين ما يقتضي إفرادها عنه وإخراجها عن حد المحدث إلى حد القديم بأنسياء من الاحكام؛ منها: أنه لا يجوز وإخراجها عن حد المحدث الحدث الاكبر قراءتها وتنعقد بها الصلاة والحطبة، وإثبات المعجز بها، وأنه لا يقدر أحد على أن يأتي بمثلها، ولو كانت القراءة محدثة مخلوقة لبطل تخصيص القرآن القديم بالإعجاز عن الإتبان بمثله إذ هذا كلام محدث مخلوق، والإعجاز به قائم، فإذا ثبت منا حكام المخلوقين، وليس ذلك إلا بأن تكون ١١٠٠/٤/ (قديمة) وهذا من الترجيع بالأحكام / والظاهر الذي لا يمكن دفعه.

قالوا: أما منع للحدث الحدث الأكبر كالجنب والحائض والنفسياء من قراءتها فذلك

<sup>(</sup>١) في (ط) إنما هي.

<sup>(</sup>٢) في (ط) سكاته.

<sup>(</sup>٣) في (ط) صار.

<sup>(</sup>٤) في (ر) لتذكرة.

<sup>(</sup>٥) في (ط) قديم

نوع احترام وتعظيم رذلك لا يختص بالمقديم، لأنه قد يحترم المخلوق مثل الإنسان وأشخاص من الناس كالنبي صلى الله عليه وسلم والصديق (رضي الله عنه)(١) والمسالح وأمثال ذلك، وقد يحترم السبت الحرام والحرم ولا يجوز دخوله إلا بإحرام على سبيل التعظيم ولا يرجع ذلك إلى كونه قديماً وكونه محدثاً فبطل التعلق بهذا التعظيم.

قلنا: الكلام على ضربين: أصدهما كلام الباري، والشاني كلام الأدمين، وسهما ارتفع كلام الأدمين في التعظيم إذ كان منه أقسام علوم القرآن والفقه، وغير ذلك من المعلوم للحترسة، فإن جميع ذلك لا يشترط في شيء منه أن يمنع من التكلم به الجنب والحائض والنفساء وإنحا اختص به الجائب كلامه فبان الفرق بينهما، وأصا احترام الكعبة والحرم في اعتبار دخوله بإحد النسكين وأمثال ذلك، فإنه لا يقتضي الدوام، بل إنما يجب ذلك في حق من لم يتكرر دخوله إلى (هناك)(٢٢)، (قاما من تكرر دخوله) وطال مقلمه، فإنه يسقط اعتبار ذلك في حقه، والقرآن تعظيمه بما ذكرنا تعظيماً لازماً لا ينخرم.

قالوا: اتعقاد الصلاة به لا يدل على تفضيله على ما لا تنعقد الصلاة به، ولهذا عند من اعتبر قراءة سورة الفائحة لا يقوم صقامها جميع القرآن في الإجزاء في الصلاة، وإن تساويا في كونهما قديمين وكذلك في حق من اعتبر آية كاملة، فإن ما دون الآية يجري مجرى الآية في أنها تشاركها في وصف التعظيم / والقدم واحداهما تجزي به الصلاة والآخرى لا تجزى المسلاة المسلام المس

//٧٤ قلنا: / لا شك ولا مرية أن الصلاة تختص من الكلام بالـقراءة، وأن غيره لا يجزي بحال سواه قل أو كـشر، وهذا أصل ما ذكروه تقدير ما يجزي ويعتبر ما يجزي منه، وظك لا يمنع أن يكون هو (للشـروع)(٤) في الجـملة دون ما سـواه، ومما يحـقق هذا

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) الشرع.

\_ £14 \_

ويوضحه أن ما ألحق به من التقدير والتغسير يجري مجرى الشرط في الحكم، وذلك لا يمنع أن تكون العلة عاملة بنفسها فى (إيجاب)<sup>(١)</sup> مقتضاها.

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿ فَلَا أَنْفُسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿ إِنَّهُ لَقُرْلُ رَسُولُ كَرِيمٍ ﴾ الهاتد: ٢٥ - ٤٤ فاخبر أن هذا المسموع من الرسول قوله وهو التلاوة.

والجواب (٢٠): أن المراد بالقول هاهنا ادعاء النبوة والرسالة وإضباقة ما يضيفه إلى الله تمالى من الشرع أنه ليس بقول كاذب، وإنما هو قـول رسول كريم، وقد قـيل: معناه أو أنه لقول رب رسـول كريم، قـحلف المضاف وإقـام المضاف إليه مـقامـه، ومثله في القـرآن كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَّهُ عُرْضُهُا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾ لك مردد: ١٣٣، ومعناه كعرض السـموات والارض، وقوله تعالى: ﴿ فَلَكَ عَيْسَى ابْنُ مَرْبَهَ قُولُ الْمُقَلَ ﴾ لك مردد: ٢٦١، معناه صاحب قول الحق، وقوله تعالى: ﴿ فَلَكَ عَيْسَ ابْنُ مَرْبَهَ قُولُ المُعَنَ ﴾ للامادة والأرض.

ومما يحقق هذا ويوضحه أنه قال في سياق الآية ﴿ وَمَا هُو بِقُولُ هَاعُو فَلِهُمُ الْوُهُونَ ﴾ [المتعند الله على الله الآيتان تَصَوي الجواب الثاني. الآول. وقوله: ﴿ تَعَزِيلٌ مَن رُبُ الْمَالَمِينَ ﴾ الفرهند: ١٥، ١٤) وهذه الآية تقوي الجواب الثاني. الآول. وقوله: ﴿ تَعَزِيلٌ مَن رُبُ الْمَالَمِينَ ﴾ الفرهند: ١٨، وهذه الآية تقوي الجواب الثاني. وجواب آخر: نقول لهم إضافته إلى الرسول بمعنى أنه اخترعه وابتداء، أو بمعنى أنه نقله وبلّفه. والأول محال لان الرسول ما اخترع ولا إنسدع، لم يش إلا أنه نقله وبلغه، ولا يكون ذلك قولاً له، وإنما هو قول الله تعالى / فيطر ما ذكروه.

ويعده، ود يحون دلك فود له، وإنها هو فون الله تعالى / فيطل ما دفروه .

واحتج بأنا / نجد التسلاوات تختلف فمنها طيب حسن، ومنها مكروه ردي.، وقد ١٠٠٨,
يكون خطأ ويكون صواباً، والقرآن القسليم شيء واحد لا يجبور عليه الاختلاف ولا
الفساد، ولا الخطأ ولا الرداءة، ولا الزيادة ولا النقصان، فسبان بهذا أن التلاوة محدثة،
والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿ وَاخْتِلافُ أَلْسَتَكُمْ وَٱلْوَاتِكُمْ ﴾ فدل هذا على أن التلاوة
ليست بالقرآن.

أي (ط) أيجاز.

<sup>(</sup>٢) في (ط) فالجواب

(والجواب)(١) أنا قد بينا أن كلام الله تعالى هو ما لا غنى عنه في وصوله إلى السمع واشتماله على المطلوب بالفهم من المعنى الصحيح، وهذا أمر لا يدخله التغيير، وإلى التغيير أمر غييره، وهو ما (تنحرف للتالي فيه عنه)(١)، ويزيد عليه من تحسين وتطريب وتمديد وتشديد، وجهورة وما يلحق بذلك، وليس هذا هو الذي نسميه القرآن القديم، وأما قوله: ﴿ وَاحْتَلافُ ٱلسَّنتِكُمُ وَالْوَانِكُمُ ﴾ فإنحا يريد بذلك أن ما يظهر من (الواننا)(١) وتجري به الستنا إنحا ذلك بفعل الله وقدرته وتسخيره وتسهيله ليظهر لنا بذلك أثار نعمه عندنا، وذلك لا يعود إلى التلاوة، بل إلى أمر آخر.

قالوا: لو (كانت)<sup>(ع)</sup> التلاوة كلام الله وقليهة، لما جاز أن تنسب إلى غيره، ومعلوم أثنا ننسبها إلى القراءة فنقول هذه قراءة أبي عمرو وهذه قراءة نافع فنضيفها إلى القراء، ولو كانت كلامه لما أضيفت إلى غيره.

قلنا: معنى قـولنا قراءة أبي عمر والمـراد بها موافقـة اللّفة التي يختارها أبو حـمـرو (والتي)<sup>(ه)</sup> جرت صـادته أن يتكلم بهـا وأنها لسان قـومه وعـادتهم، وذلك يكون في أحرف مخصوصة، ولا يدل ذلك على أنها تضاف إليه إضافة خاصة به وإنما هي إضافة (تعريف)<sup>(1)</sup> باختياره.

الم قالوا: فنحن نرى القراء اختلفوا / في حروف وحركات، فبعضهم يقرأ بالإمالة،
 ١٧٧١ ر وبعضهم بالتفخيم وبعضهم / بالتاء وبعضهم بالياء ونعضهم بالرفع، وبعضهم بالخفض، وبعيد أن يكون الله تعالى تكلم بكل ذلك في حالة واحدة.

قلنا: إنما يستبعد هذا في الشاهد في حق من يتكلم بأداة وآلة، فيحتاج إلى أن يكون حرفاً بعد حرف أو حرفاً بدل حرف أو حركة عوضاً عن حركة. فأما الباري تعالى فإن

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٢) كلّا بالأصل.

<sup>(</sup>٣) في (ط) الوانها. وسقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) كان.

<sup>(</sup>٥) في (ط) والذي.

<sup>(</sup>٦) في (ط) تعرف.

الأمر في حقه بخلاف ذلك ولأنهم قد ارتكبوا في القرآن مثل هذا الذي يستبعدونه؛ ولهذا قــالوا إن كلام الله شيء واحد، وإن قــوله: يا مُوسَى هو قوله: يا عــيسَى، ويا محمد، ويا يوسف، ويا إبراهيم، وهو قوله أيضاً: ﴿ أَقَمِ الصَّلَاةَ ﴾، وهو قوله: ﴿ وَلا تَقُرُبُوا الزَّبِينَ ﴾، وجميع القرآن والكلام في حق العباد بخلاف ذلك فإن كل واحد منها غير الآخر في حق العباد ولا يجوز أن يكون قوله: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ هو قولهم: ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَيْهُمْ ﴾ وجعلوا الافتراق بالنسبة إلى الله (تعالى) (١١) وإلى العباد، فما كان يبعد أن نعر، هاهنا مثله.

قالوا: قىد يقرأ القارئ القىرآن فيكتسب به الشواب، وهو إذا أراد به التعبيد، وقد يكتسب بـه الإثم. وهو إذا (قرأه)<sup>(٢)</sup> جنباً أو على سبيل الهـزء واللعب، ولو كانت القراءة صفة لله تعالى لما أثيب عليها ولا أثم بها كالعلم (و)<sup>(٣)</sup> القدرة والذات والحياة إلى ما سوى ذلك من الصفات.

قلنا: لسنا (نقول إنه يكتسبه) (غ) وإنما هو سبب لحصول التعبد، وسبب لحصول الاثم، والصفات اللماتية قد تكون أسباباً في حقنا لمثل ذلك، كالإرادة صفة لله تعالى، الاثم، والصفات اللماتية قد تكون أسباباً في حقنا لمثل ذلك وقد يحصل بها بعض العباد مكتسباً للشواب بأن يراد منه الطاعة، ويخلاف ذلك (في) (ه) الاثم، ولأن (الكسب) (٦) إنما يقع به الثواب بقصوننا ونباتنا وتعبدنا، وكذلك الإثم، وذلك أسر غير نفس القرآن، وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم / (على ١١٥٠/١٥ ذلك) (١٨)، بقوله: / تؤجرون فيه بكل حرف، وإنما يؤجر الإنسان بما (ذكرنا) (٨).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۱) المصلت عن رد (۱) قی (ر) قرا.

<sup>(</sup>٣) في (ط) بالقدرة.

<sup>(</sup>٤) في (ر) نكتسيه.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) في (ر) السب

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>A) في (ط) ذكرناه.

ولأنا لو فرقنا بين الفرآن وبين سائر الصفات لجاز ذلك أنا نقول سائر الصفات التي ذكروا إنما هي من صفات الاختصاص واللزوم، وليس لها تعد من محل الوصف إلى ما سواه بطريق الإدراك والتسعلق والكلام بخلاف ذلك، فإنه قد يتعدى إلى سمع غير المتكلم ويتصل بغير من ظهر منه، وقد تكون بعض صفات النفس تخالف (بعضا)(۱) في الاختصاص والتعدي (ومشال)(۲) ذلك الصور مع الروائح فإن صورة التربيع والتدوير والبياض، (ونحو)(۲) ذلك لا يتعدى مسحله، والرائحة يتعدى مسحلها، فإذا أن يكون مثله في المعلوم الغائب.

<sup>(</sup>١) في (ط) بعضها.

<sup>(</sup>٢) في (ط) وأمثال.

<sup>(</sup>٣) في (ط) وغير.

## غصل

ونىغص الكتابة والمكتوب بالدلالة وهي من طريقين: أحدهما النقل والثاني: المعنى. فأما النقل، فمنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقُرُالَا كُوبِمُ ﴿ ﴿ ثَيْكَ فِي كِتَابِ مُكْتُونَ ﴾ الدهما: ٧٧، ٧٨ فاخبر أن القرآن في الكتباب، وليس في الكتاب إلا الكتابة، وهذا يدل على أن الكتابة هي القرآن المكتوب.

ودليل آخر: روى ابن صمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قــال: "لا تسافروا بالقرآن إلى أرض المسدو مخافـة أن يناله العدو"<sup>(۱)</sup> (والقرآن الذي يناله العدو)<sup>(۱)</sup> هو المكتوب في المصاحف، وهذا يدل على أن في المصحف قرآناً.

ودليل آخر: روي عن صافشة أن النبي صلى الله علميه وسلم أنه (٣) قال: "اكتسوا القرآن ولا تكتبوه في حجر واكتبوه فيما يمحى ولا تمحوه بالبزاق (٤). وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلاً بمحو لوحاً برجله فمنهاه. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن فمن كـتب عني شيئاً سوى القرآن فلمحه (٥).

ودليل آخر: إجماع الصحابة: روي عن علي بن أبي طالب / أنه قال: "ما حكمت ١٧٨/ د مخلوقــاً وإنــما حكمــت القــرآن "<sup>(17)</sup> وأواد به القرآن الذي فــي المصحف. وروي عن

<sup>(</sup>١) سېق تخريجه.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) لم أقف عليه. وكذا الذي بعده.

<sup>(</sup>٥) حديث صحيح وود عن أبي صعيد الحدري أخرجه مسلم (٢٠٠٤) (٢٢٩٨)، وأحمد (٣/٢١، ١٦٥). والدري (٣/٢٠)، والحمليب في تقييد العلم / ت يوسف العش / دار إحمياه السنة النبوية / ط٢، ١٩٧٤م / (ص ٢٩٠)، وابن عمدي في الكامل (١٠٢/٥)، والحماكم في المستدرك (١٠٢/٥) وقال حديث صحيح على شرط الشيخين

<sup>(</sup>٦) سېق تخريجه.

/٢٦/ د ابن عباس أنه قال / لا (تمح)(١) القرآن برجلك(٢). وروي عن ابن عباس أنه قال "لا وحي إلا القرآن ولا وحي إلا ما في المصحف".

وروي عن عكرمة بن أبي جهل أنه كان يقرأ في المصحف ويبكي ويضعه على عينيه ويقول: كلام ربي (عز وجل)<sup>(۲)</sup>.

ومما يتحقق هذا أنه جرى الناس عليه إلى وقتنا هذا فيقدولون حفظت القرآن من المصحف، ويتحلفون بما في المصحف، وإذا نظرنا (إلى ما في المصحف قالوا: نظرنا (إلى)(٤) القرآن، ولا نكير في ذلك (فصار)<sup>(1)</sup> ذلك دالًا على الإجماع منهم.

والطريق الثاني: (المعقول)(٧) وهو أنا نقول قد ثبت أن كلام الله تعالى على ما بيناه مشتسمل على الكلام الذي هو الأمر والنهي والحبر والاستبخبار، وأقسام الكلام على اختلافها، وذلك بعينه موجود في المصحف، وعما يحقق هذا أنا قد بينا فسيما تقدم أن القرآن حروف تبنى عن مطلوب الخطاب وكذلك الكلام، وهذا بعينه موجود فسيما في المصحف.

قالوا: إقراركم بأن القرآن في المصحف يؤدي إلى إبطال الأصل الذي قدمتم، لأنكم قد بينتم أنه لا يجوز أن يكون الكلام كلاماً حـتى يكون جامِعاً للصوت والحرف، وأنه متى عـدم أحدهمـا اختل الكلام، ومعلـوم أن المصحف إنما فيه الحروف، وليس فـيه أصوات، فإذا أجزتم أن يكون الكلام حروقاً لا أصوات معها يطل الأصل السالف.

<sup>(</sup>١) في (ط) لا تمحن

<sup>(</sup>٢) لم أقف عليه، وكذا الذي يعده.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر),

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) في (ط) فكان.

<sup>(</sup>٥) في (ط) المني.

\_ £Y£ \_

قلنا: الكلام الواصل إلى السمع هو الحروف والأصوات، فإذا كتب الكلام في الصحيفة اختل السبب الموصل إلى السمع. فأما أن يقع الاختبلال في أن القرآن في المصحف فلا، وصار هذا كما قالوا في المتلو إنه قليم، ومن شمرط / ظهوره وجود ١٧٩/ ر التلاوة لتوصله إلى السمع، ولأنا قد بينا أن القرآن لا يعدم بعد وجوده وأن الحروف والاصوات الظاهرة إلى السمع لم تكن بوصف العدم وإنما خفيت عن السمع / تارة، ١١٦س/م، وطهوت قرين حركات آلات الإنسان القائمة بلاته، ومجل قدرته، ومثله هاهنا.

واحتج المخالف: بأن الكتابة توجد بعد أن لم تكن، ويدخلهـــا للحو، فتــعود إلى العدم بعـــد الكون وقد تخــتلف الكتابة فتكون صرة بالخبــر، (ومرة باللـهب)(۱) ومرة بالفضــة ومرة بالحمرة إلى ضير ذلك من الألوان، والآلات كالحجــارة والحشب، ولو كانت الكتابة هي المكتوب لأدى إلى أن يكون القرآن مرة حبراً ومرة حجارة ومرة ذهباً، وهذا محال.

والجواب (۱۲): أن قولكم إن الكتابة تـوجد مرة وتعدم أخرى مـحال، وإنما هي تظهر مرة وتخفى أخرى مـحال، وإنما هي تظهر مرة وتخفى أخرى مـحال، وإنما هي تظهر مسلم، وأما قولهم إن الكتابة تكون بالحبر مرة وبغيره مرة من الألوان والآلات فإذا قلنا مسلم، وأما قولهم إن الكتابة تكون بالحبر مرة وبغيره مرة من الألوان والآلات فهذا قول (ان) (۱۲) الكتابة هي المكتوب أدى إلى أن يكون القرآن حبراً وحجراً وفير ذلك فهذا قول باطل يصدر ممن لم يصرف قول أهل السنة، والحق في الكتابة. وذلك أن هذه الأشياء الكتابة، والكتابة مي الأجسام المثلة على الكيفيات المرئية، بل هي علامات تـدل على أمر وراء ذلك وهي الكتابة وذلك أن هذه الأشياء في إظهار الكتابة، كما أن اليد وحركاتها آلات في إظهار الكتابة مواه. ومن هاهنا أخطأ الذين جـالوا في ميدان المناظرة معنا، لائهم الزمـونا مذهباً لا ضور ولوا وليه بما لا ضير حلينا في بطلانه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

/٨٠/ رعا يحقق ما ذكرنا / ويوضحه أنه قد يجوز أن يعمد الكاتب والصانع إلى لوح أو قرطاس فيحزمه على هيئات (الصور)(١) الدالة على الحروف فيكون ذلك الفراغ هو الكتابة، فلو كان ما ذكروه صحيحاً لوجب أن تكون هذه الكتابة عدماً، (وهذا)(٢) قول //١١٧ محال / فبان بهذا وظهر أن ما أشاروا إليه ليس هو الذي نقبول إنه الكتابة وللكتوب، لأن الكتابة مع ما ذكرتم من الآلات والأدوات وحركات الأدوات تظهر فهما الصناعة المحكمة والحكمة الرائقة المعجيبة، وذلك معنى يزيد على نقش الحجر في البناء، ونقش المداد في الحفظ والأشكال.

قــالوا: معلوم أنه قــد يكتب القــرآن بالحــير النجس أو بــالنم أو غيــر ذلك من الآلات النجــة، ولو كانت الكتابة هي المكتوب لأدى ذلك إلى أن يكون القرآن نجـــا، وهذا محال. قلنا: هذا الكلام مبني على الشبهة التي قبلها حــيث اعتقدوا أن الخبر هو القرآن وهذا عما لا نقوله نحن، ولا يــقوله من يعرف القــرآن ولا من يقول إن القــرآن قديم ثم يرى (أنه)(٢٢) الحبر المحدث، وهذا يدل على أنهم قصدوا بالطعن على ما ليس يموضم الحلاف.

قالوا: لا شك أنكم قد قلتم إن الكتابة تجري مجرى الصناعة في جب أن يكون المكتوب يجري مسجري المصنوع ولا شك أن أحدهما غير الآخر، وعما يحقق هذا ويوضحه أن هذا عما يدخله التصريف، فيقال: كتب يكتب فيهو كاتب ومكتوب، وكذلك يقال تلا يتلو فيهو تال ومتلو، وإذا وجد فيه التصريف هكذا دل على أن أحدهما غير الآخر.

قلنا: قد أجبنا عن هذا فيما تقدم، وقلنا إن التصريف قد يدخل فيما الفعل فيه هو ١٨/ د الفعول، وفيما أحدهما غير الآخر وقد أسلفنا بيانه بما فيه كفاية، وإنما كانت الصنعة / غير المصنوع لان الصنعة معنى قـائم بالمصنوع فهي (بطريق)(٤) التحـقيق محـمولة،

<sup>(</sup>١) في (ط) الصورة.

<sup>(</sup>٢) في (ط) وهو.

<sup>(</sup>٣) ني (ط) أن.

<sup>(</sup>٤) في (ط) طريق.

والمصنوع حامل، فجاز أن يكون أحمدهما غير الآخر، فأما في مسألتنا فكلا. الكتابة والمصنوع حامل، فجاز أن يكون أحمدهما غير الآخر، فأما في حامل ومحل والمكتوب والتلاوة والمتلو / يستويان في كونهما صفة محمولة تفتقر إلى حامل ومحل تقوم به، ومعلوم أنه لا قوام للكتابة بالمكتوب ولا للقراءة بالمقروء، وكذلك العكس، ١١٧٠/١٨ وهو المقروء بالقراءة والمكتوب بالكتابة، وإذا ثبت هذا وجب أن يكونا وصفين محمولين على موصوف وقد ثبت أن المكتوب والمتلو هو المقرآن القديم عندنا وعندكم في أصح القولين، وإذا لم يتميز أحمدها عن الآخر من الوجه الذي ذكرنا في تصريف الافعال الملازمة والأوصاف القائمة بالموصوف وجب أن يكون أحدهما الآخر على ما قلمنا بيان شاف لا محيد للخصوم عنه بوجه.

قالوا: أليس قد ثبت أن الكتابة تزيد تارة بالتكرار، وتسقص بللحو والإزالة ويلحقها الاحتسراق والغرق، ولو كانت الكتسابة هي القرآن لم يعجـز وجود شيء من ذلك يكون واردًا عليها.

قلنا: وهذا السؤال من جنس ما تقدم، وهو أن الكتبابة لا يدخلها الزيادة، ولا يدخلها الزيادة، ولا يدخلها النقيصة ولا الفساد، والزيادة والعدم والوجود إنما يتكرر في الآلات والادوات والحركات التي هي الحبر وغيـره، وهذا كما تقولون أنتم في المكتوب (الذي هو القرآن لا يزيد ولا ينقص ولا يعدم ولا يتجدد. فكل أمر يقولونه في المكتوب)(١) والمتلو هو الذي نقوله في المكتابة بعينه لا غير.

وقد ذكر بعض الخمصوم عقيب كلامه في مسألة الكتابة والمكتبوب كلاماً يدل على أحد أمرين: إما أن يكون جاهلاً بحقيقة الأمر في المسألة ومقام الحلاف المتداول بيننا وبينهم، وما ذلك ببعيد، فإن من اعتقد أنا نقول الكتابة هي الحبر والورق لا يبعد أن يكون / جاهلاً مقلداً. وأما أن يقصد به اجتلاب قلوب العوام البطالين عن / الاشتغال ١٨٥٢ م يوجب التحقيق (وتحصيل)(١) الفهم، وهذا (أيضاً)(٢) ليس ببعيد من المبتدعة؛ لأنهم يقصدون تدليس بدعتهم على الرعاع والعوام حتى يستضروهم عما أنسوا به من

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) ويحصل.

إجماع الامة بقول يظهرونه يقارب ما هم (مستأنسون)(١) بمعرفته لئلا ينفروا عنهم عند فهم ما هم عليه، وذلك أنه قال: نقـول إن كلام الله تعالى مكتوب في المصاحف على الحقيقة محفوظ في القلوب على الحقيقة مـقروء بالألسن على الحقيقة. فيا سبحان الله من يقول الكتـابة غير المكتـوب هل يمكنه مع هذا أن يقول الكبتـابة هي القرآن إلا على سبيل التذليس والحيلة بأهل الفرة وأرباب البداية.

ثم عـاد بعد هذا فـقـال: "أليس قد قـال الله تعـالى: ﴿ الرَّسُولُ النَّبِيُّ الْأَمِيُّ اللّهِ عَالَمِهِ يَعِدُونَهُ مَكُوبًا عِندُهُمْ فِي التُورَاة وَالإَنجُيلِ ﴾ الاحراد: ١٥٧ فسمى النبي مكتوبًا، ولو كان الكتب والمحتوبُ واحداً لكان النبي صلى الله عليه وسلم بجسده في التوراة والإنجيل وهذا محال، قال ويقال الصك فيه المدار مكتوبة ولا يجوز أن تكون الدار في الصك على الحقيقة وإنما تكرما واسمها وهذا أيضاً أعجب من الأول (مع)(١) كونه ناقضاً له، والأول قال فيه إن المكتوب في المصحف، وهذا تخليط إن المكتوب في المصحف، وهذا تخليط ينظم من تخييط ولأنه يقال له: أتظن أنه أراد أن ذاته مكتوبة في (التوراة)(١) أو ذات الدار في الصك أم أريد بهذا اسمه واسم الدار (ونعتهما، وصفتهما). (٤).

فإن أردت أن الذات تظهر في الكتابة حتى (تكون هي)<sup>(٥)</sup> للكتوب، اقتضى ذلك أن 
تتعدد الذوات بتعدد أسمائها، وكتابتها، وذكرها، وهذا قول شنيع يقبح بأرباب الفهم 
١١٨/ ومن له (أدنى)<sup>(١)</sup> ذوق أن يتتحله قبولاً إذ هو / من المحال المستحيل وقوعه. أم يظن 
١٨٣/ د أنه / أراد اسمه (وذكره)<sup>(٧)</sup> وصفته فذلك المكتوب هو الكتابة لا غير، وكفي بهذا وهنا 
في دين هذا الحصم بتمويهه (أو)<sup>(٤)</sup> في معرفته وعلمه وكالاهما بلية ومحنة نموذ بالله 
من ذلك.

<sup>(</sup>١) في (ط) مستأتسين.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) بالأصل (التورية) وهو خطأ.

<sup>(</sup>٤) في (ط) ونعتها وصفتها.

<sup>(</sup>٥) في (ر) يكون هو.

<sup>(</sup>۱) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٨) نمي (ط) و.

## غصل

وكلام الله \_ تمالى \_ منزل أنزله الله تمالى على يد جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه صلى الله عليه صلى الله عليه وسلم وسلم وسلم وسلم من جبريل وسمعته الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم )(١) ولم يزل الناس يسمعه بعسضهم من بعض إلى وقتنا هذا وإلى غاية بقائه بين ظهراني الأمة حتى يرفعه الله عز وجل.

وقال الأشعري القرآن غير منـزل ولا مفارق للنات الله (تعالى)<sup>(۲۲)</sup>، ولا سمعه أحـد من أحـد وإنما يسمعون التلاوات فأما القرآن فلا، وحقيقة النزول إنما هو لجبريل لا غير. والدلالة علـى ذلك مـن طـريقين: أحـدهـمـا: النقـل، الثانى المعنى المعقـول.

قاما النقل؛ فآيات كثيرة من الفرآن منها قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ وَبُ الْعَالَمِينَ ﴿ الْمَا الْمَنْ فَرْلَ بِهِ الرُّوحُ الْأُمِينُ ﴿ آلَهُ ﴿ عَلَى فَقْلِكَ لِنَكُونَ مِنَ الْمُعْلَرِينَ ﴿ آَلُهُ لَنَا لَهُ ال وقوله تعالى: ﴿ اللّهِ مِنْ اللّهِ ﴿ عَلَيْهِ اللّهُ عَلَيْكُ اللّهِ اللّهِ مِن رُبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ ﴾ السبنة ١٠ ٢١. وقوله تعالى: ﴿ وَله تَعَلَيْ الْأَرْضُ وَالسَّمُواتِ النَّمْلَي ﴿ يَهُ اللهُ وَلَا اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَرْبُنَا اللّهُ اللهُ اللهُ عَرْبِياً ﴾ وهوله تعالى: ﴿ وَللّهُ مَالِنَ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللّهُ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ ال

قالوا: هذه الآيات كلها ذكر فيهـا تنـزيل القرآن على سبيل المجار، والمراد بـه نـزول (من)<sup>(۱۲)</sup> أنزل إليك بعبارته، وهو جبريل، فــأما نزوله بعينه فلا، وهذا عا / يستند إلى ١١١٩ تحقيق وهو أن القرآن صفة ذاتية، والصفات الذاتية لا تنتقل عن محلها الموصوف بها.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر)

<sup>(</sup>٣) في (ط) أي

J /1AE

قلنا: القرآن نص على أنه منزل وحقيقة الإضافة بالنصوص المذكورة تدل على / أنه حقيقة لا على سبيل للجاز، ولانه قد قال: ﴿ نَزْلُ بِهِ الرُّوحُ الأَمْيِنُ ﴾ الشراء: ١٩٣]، وهذا يدل على أن الفاصل للنزول به غيره، وأن المنزل به غير المنزل، ومثل هذا لا يصح معه إدخال التجور به.

وأما قوله إنه أُنزل بعبــارته فعبارته غيره لأن عبــارته كتفسيره إذ هو بيــان معناه بغير لفظه، والقــرآن هو الكلام بعينه قــلو نزل بعبــارته لكان منزلاً بغيــره،وهذا خـــلاف ما نطقت به الآيات.

وأما قولهم إن القرآن صفة ذات، والصفات الذاتية لا تتقل عن (محالها)(۱)، وإذا لم تتقل عن محالها استنع إنزائها، فقول: هذا هو القول في الصفات الملارمة فأما الكلام فهو من الصفات المتعدية. ولهذا يتعدى إلى السمع فيتقل من محله الذي هو مقارنية الذات إلى الاتصال بالأسماع لا على وجبه النقلة القاطعة، واقرب الأشياء به مثالاً نور الشمس فإنه يمند ويتعدى من الشمس إلى (الاتصال)(۲) بالذوات حتى تحصل الاستنارة والحرارة لل يلاقيه الشماع والنور، وإن كان ذلك (ليس)(۲) بمنفصل من الشمس وكذلك النار طبيعتها الحرارة والحرارة وصفة نفسها، ثم تتعمدي إلى ما تتصل ذواتها به الحرارة فيصير الطعام وفيره عا يلاقيه نفسجاً شديد السخونة، وتلك الحرارة المعيمتها بالمرارة الطبيعية في النار، وإن كانت (سخونة النار)(٤)، وحرارة طبيعتها بللك لم تزل عن محلها الذي هو نفس النار، فإذا كان في الشاهد مثل ذلك ظليمتها بللك لم تزل عن محلها الذي هو نفس النار، فإذا كان في الشاهد مثل ذلك فلا يستم أب يقوله: "القرآن والكلام مثل ذلك وإلى هذا أومي الرسول صلى الله عليه فلك وسلم / بقوله: "القرآن حال الكلام يجوز أن يكون الأمر فيه على ما ذكونا.

<sup>(</sup>١) في (ط) محلها.

<sup>(</sup>٢) في (ر) الأيصار.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ر) السخونة من النار.

<sup>(</sup>٥) صحيح بلفظ إن هذا القرآن سبب. . . أخرجه عبد بن حميد كما في المنتخب من مسند هبد بن حميد/=

والطريق الثاني / المعنى: وهو أنا نقول قد ثبت أن الكلام قد يكون واصلاً بعينه ١/٥٥ من المحل الذي هو كلام له وصفة لذاته إلى محل آخر وهو سمع سامعه المخاطب به، من المحل الذي هو كلام له وصفة لذاته إلى محل آخر وهو سمع سامعه المخاطب به، وهذا هو الاصل الكلي في فائدة الكلام فيإنه ينادي في فيد النذاء التصال السنداء بسمع المنادى، والحطاب بسمع المخاطب، ولو كان الكلام لكونه صفة ذاتية يتصل بمحل ضير الذات المتكلمة، ولا يكون ذلك عا يُمنع منه فوجب أن يكون ذلك هو المراد بالإنزال، وهو أن الله (تعالى)(۱) أوصله إلى سسمع النبي صلى الله عليه وسلم وسمع من أسمعه مقترناً بسبب يتعلق به الإظهار وهو جبريل، وإيصاله إلى السامع نقله للكلام إليه، وإن لم يوجب ذلك إنفصال الصفة من (الموصوف)(۲)، وهذا بعينه هو إنزال القرآن، وهذا صُجَوَّر صحيح المعنى، لا يأباه إلا

واحتج المخالف: بأن القرآن صفة، والصفات لا تكون قائمة بنفسها ولابد لها من ذات تقوم بها وتضاف إليها، وتوصف بها، فلو كان منتقلاً بالنزول لم يخل أن يكون منتقـلاً بذات الباري أو بذات ضيره. فيإن كان منتـقلاً بذات الباري فـذلك باطل من وجهين: أحـدهما: أن ذات الباري لا توصف (بالانتـقال)(٢٣). والثاني: أن ذلك يرفع صحـة الانتقال في القـرآن لأنه إذا كانت الذات المتكلمية هي المنتقلة فيهو لم يزل عن محله فعدم فيه الانتقال. وإن كـان منتقلاً بذات فيره، فالكلام القائم بذات هو كلام/ ١٨١٠. الملك الذات لا لغيرها إذ الصفات إنما هي صفة للمحل الذي قامت به لا غير، وإذا

ت السيد صبحي السامراتي، محمود محمد خطيل / ط عالم الكتب / ط ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ / (رقم ٤٣٦). (رقم ٤٣١)، وابن حبان في صحيحه كما في بلك الإحسان (١/ ٣٣٩) (رقم ٤٣١)، وابن حبان في صحيحه كما في بلك الإحسان (١/ ٣٢٩) (مرقم ٤٣١) الطبراني في للمجم الكبير (رقم ٤٩١) (١٨/ ١٨٥)، ابن مند في التوحيد / ت علي ناصر الطبراني في للاجء الكبير (عم ١٣١) (١٨/ ١٥٥)، ولم أجمله بلفظ الصنف.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) انفصال الصقة عن الموصوف.

<sup>(</sup>٣) في (ر) الانفعال.

ثبت هذا امتنع أن يوصف بالانتقال.

والجواب (۱۱): أنا قد بينا أن الكلام يوصف بالانتقال إلى سمع المخاطب، واتصاله به ١٨٨. وإن لم يوجب / ذلك انفصال الصفة عن الموصوف، وأن قيام الكلام بسمع السامع لا يوجب أن يكون صفة لمن اتصل الكلام بسمعه.

وهملا بعينه ينقض صـا ذكروه من الاقســام، ولانا قد بينا له مشــالاً وهو نور الشـمــــ وشعاعهــا وحرارتها، وحرارة النار، المنتقلة إلى الاجـــــام للجاورة، وإن لم يكن ذلك يرجب الانتقال، وإخراج الصفة عن الموصوف إلى المنتقل إلىه ومثله هاهنا.

وأما قولهم: إن الكلام الفاتم بالمحل هو وصف للمحل ليس (صحيبحا)<sup>(7)</sup> وذلك أمّا قد بينا أن الحروف والأصوات إنما هو أمر يظهيره الله عند حركات التالي، وتصرفه في محل قدرته لا أنه حادث منه، ولا هو مضاف إليه إضافة حقيقية، وإنما يتعرف به لاتحرانه به أو لوجود (سببه)<sup>(7)</sup> عا يليه، (وهو)<sup>(2)</sup> كزهوق الروح عند الجرح ويسمى به الجارح أمرُّ هِمَّا للروح)<sup>(6)</sup> إضافة المسبب إلى صببه لا إضافة الفعل إلى فاعله على ما قدمنا يباته.

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٢) في (﴿) بمبنيم.

<sup>(</sup>٢) في (ر) سب.

<sup>(£)</sup> ئي (ط) تهو.

<sup>(</sup>٥) في (ط) مزهق الروح.

\_ 177 \_

### غصل

اتفق أصحابنا على أن الحروف في القرآن قديمة، واختلفوا في الحروف المتداولة في . كلام الناس هل هي قديمة أم<sup>(١)</sup> محدثة على وجهين: أحدهما: أنها قديمة، وإنما يتعاور عليها النظام للحدثة. والوجه<sup>(٢)</sup> الثاني: أنها مخلوقة، وهذا إشارة إلى حروف المعجم لمتداولة في صيغ الأدميين، وهو قول المعتزلة والأشعرية<sup>(٣)</sup>.

والدلالة على الوجه الأول قدوله تعالى: ﴿ الْمَبَّمْ ﴿ الْمَبَّ الْمُجِينَ ﴾ الذيرة: ١، ١٢. قال الله: ١، ١٢. وقوله تعالى: ﴿ طَسَمَ ﴿ عَلَى أَيَاتُ الْكِتَابِ اللَّهِينَ ﴾ الشيرة: ١، ١٢. قال الله: عموب بن (السكيت) (٤٤ هذا إخبار من الله تعالى بأن الكتاب الذي أثرل إليك إنما هو من جنس هذه الحسوف التي هي الألف واللام والميم والمطاء والسين، فعصار تقدير الكلام أن حروف المعجم هي ذلك الكتاب، واستدل بذكر بعضها على ذكر جميعها. قال: وهذا مستفيض في تعارف أهل الحطاب أنه يستدل / بذكر البعض على ذكر ١٨٨/ رالكل، ولهذا يقول الإنسان تعلمت أب ت ث ولا يريد أني تعلمت هذه الأربعة أحرف فقط وإنما يريد (تعلمت) (٥) جميع حروف المعجم غير أنه لما طال الإخبار بجملتها في حالة واحدة استدللنا بالأقل في الذكر على الكل، وهذا كلام حسن صحيح.

قالوا: قــد قبل إن هذه الحــروف وردت لاستــفتاح الكـــلام ولا معنى لها وإنــها من المتشابه، وقد روي أنها (فواتح)<sup>(۱)</sup> أسماء من أسماء الله تعالى، وهذا خلاف ما ذكرتم

<sup>(</sup>١) في (ط) أو.

<sup>(</sup>٢) في (ط) وجه.

<sup>(</sup>٣) وهذا مبني على أصلهم أن الحروف ليست من كلام الله وأن الله تعالى لا يتكلم بحرف ولا صوت.

<sup>(</sup>٤) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت البندادي النحري المؤون مؤلف كتاب إصلاح لملطق. قال البضدادي: كان من أهل القضل والدين مموثوقاً بروايته (الذهبي: حسير ١٦/١٢)، (الخطبي: تاريخ بغداد ٢٠/١٤)، (ابن كثير: البداية والنهاية ٢٠٤٦)، (ابن المماد: شدرات اللهب ٢/١٠٦/).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) في (ط) من فواتح.

فتعارض الوجهان فوقف الاحتجاج.

قلنا: هذا الذي ذكرناه قدول مدلول على صحته بعادة أهل الخطاب فيصا يتداولونه بينهم، وذلك يوجب ترجيحه على ما ذكرتم فنزال بهذا التعارض وثبت التقديم لما (قلناه)(۱)، ولأنه لو كان كما قلتم فلا شك أنه فهم معناه أو لم يفهم أنها حروف ثابتة من حروف المعجم، وهي من جملة القرآن، وهذا كاف في إثبات ما نريده.

قالوا: فلو كان (في ذلك)<sup>(٢)</sup> إثبات حروف في القرآن فنحن لا نمنع من ذلك؛ بل نقول: إن القرآن قديم وحروفه منه، فأما كلام الأدميين وحروفهم الموجودة في كلامهم فلمك أمر آخر تحتاجون إلى المدلالة عليه وإنه قديم.

قلنا: إذا ثبت أن الحروف التي في القرآن قديمة فهي بعينها حروف المعجم؛ لأنها 
١٢١/ط التي ينتظم بها الكلام / ، ويقصد بها بيان الماني وسوق الاخبار، وتبليغ الأوامر، فهي 
تدور في الكلام دورانا واحداً وعلى صفة واحدة، ويمعنى واحد على وتيرة واحدة 
لا غير، فإذا ثبت أنها قديمة فمن ادعى أن في الكلام حروفاً أخر غيرها فعليه الدلالة 
وإلا فالاصل ما ذكرنا.

// ردليل آخر: وهو ما روي / عن وهب بن منه(۲۰۰) أن الله تمالى أوحى إلى آدم عليه السلام حروف المعجم في إحدى وحشرين ورقة تسعة وعشرين حرفاً، وإنما يرحي (الله)(٤) إلى نبيه كملاماً لا ما يتماوله النبي في كملامه، ويعرفه بطريق (العمادة والعرف)(٥) والطبيعة، لأن الوحي يلتمس منه زيادة على ما يعلمه العباد ليتعلموه من الله تعالى ويعلموه خلقه.

قالوا: هذا يدل على أنها أُنزلت إليه، وأُوحيت إليه، وليس في هذا ما يدل على أن

<sup>(</sup>١) في (ط) لما قلتا.

<sup>(</sup>٢) في (ط) ذلك في.

<sup>(</sup>٣) في (d) بن أمنه.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) العرفِ والعادة.

الحروف قىديمة؛ لأن الله تعالى قىد أوحى إلى النبي صلى الله عليـه وصلم كثـيراً من الأخبار المروية في السنة ولم يوجب ذلك كونها قديمة كالقرآن.

قلنا: قد بينا أن فائلة الوحي من الله تعالى إلى نبيه أن يصرفه ما يزيد على معرفته، ولا يعلمه بطبيعته وحادته، وضيما ذكروه ما يدل على خلاف ذلك، وهذا خلاف ما وضع التشريع عليه والتعليم (له)(١) وأما ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم عا نقل الرواية عنه فهذا قد اختلف أصحابنا فيه، (وكان)(٢) إبو بكر عبد العزيز بن جعفر يشول: هو قديم كالقرآن، فإذا ارتكبنا هذا بطل ما تعلقوا به، ولو سلمناه على ما اختاره غيره من أصحابنا فقول ذلك لم يحفظ فيه صيغة الوحي الذي لا تجوز الزيادة فيه والنقصان فلما نقل إلينا المعنى فيه جاز أن نقول إنه مخلوق، وعا يقوي ذلك أنا إذا اعتبرناه لم يقم مقام القرآن في حصول الإعجاز، وإنما يستدل على أنه كلام الله وقديم بأحد أمرين إما أن يتقل (بصيغته / وصورته)(٣) ولا يزاد فيه حرف ولا ينقص منه، ١٢١٠/٠، وإما أن يكون بما (ببت)(٤) فيه الإعجاز، فإذا ارتفع الأمران جميعاً استدللنا على أنه من كلام الأحمين.

ودليل آخر: وجدنا أن حروف القرآن وحروف سائر الكلام على حقيقة / التماثل ١٨٩. و والتساوي في الذات والمراد، لا ينفصل أحــدهما عن الآخر بوجه، وذلك أن كل واحد منهما هو أحد اجزاء الكلمة وهو يدور على المعاني المطلوبة من الاسم والفمل والحرف والاتصال والانفصال، وهذا بما لا نزاع فيه ولا شك، فإن للراد في الالف في قولنا الله هو المراد في الالف في قولنا: افعل (واذهب) (ه) وكذلك اللام والهاء، (فهي)(١٦) على المماثلة في كونها تارة أصلاً، وتارة وصلاً، وتارة ملحقة، وتارة مفارقة، وغير ذلك.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) في (ط) فكان.

<sup>(</sup>٣) في (ر) الصيغة بصورته.

<sup>(</sup>٤) في (ط) يثبت.

<sup>(</sup>٥) في (ط) فاذهب.

<sup>(</sup>٦) ئي (ط) وهي.

(و)(١) حقيقة المتماثلين إنما هما المتساويان الذي ينوب كل واحد منهما مناب الآخر، ويقوم مقامه في جميع أحواله الذاتية والمعنوية، وقد ثبت أن القديم لا سبيل إلى إثبات مثله لأن القديم لا مثل له.

ومما يحقق هذا وأن منا له مثل فواجب أن تقع المساواة بينه وبين منا يماثله من الوجه

الذي وقع التساوي والمماثلة فيه. ولهذا قلنا: إن الله (تمالي) (٢٧ مثل له، ولا شبه له لأن إثبات المثل له والشبه يوجب مشاركته ومساواته فيها وقعت فيه المثلية وفيها لأجله حصلت المثلية؛ وإذا ثبت هذا وجب أن تكون الحروف كلها قديمة لما ذكرنا، إذ لو كانت إحداهما غير الأخرى لوجب افتراقها فرقاً يوجب رفع المماثلة وامتناع المساواة والمشابهة. كما افترق القرآن وغيره من الكلام؛ من جهة أنه لو أراد الكل من المتكلمين من الملائكة والناس والجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً /، ومعلوم أنا قد جعلنا هذا دليلاً على أن القرآن قديم، لأن الله (تمالي) (٣٠ تحدى الكل بالإتيان بمثله قد جعلنا هذا دليلاً على أن القرآن قديم، لأن الله (تمالي) (٣٠ تحدى الكل بالإتيان بمثله

قالوا: نحن نوجد بين حمروف القرآن وحروف صائر الكلام فروقـــاً، منها أن القرآن ١٩٠, ينصقد به الصلاة، والخطبة للجمعـــة، ولا يجوز للــجنب / النطق به، ويجب على الحالف به الكفارة، ولا يجوز أن يهان، وحروف غير القرآن يجوز فيها جميع ما ذكرنا بخلاف ذلك. فقد بان ارتفاع التساوى بينهما.

قلنا: التساوي الذي ذكرناه هو الذي يطلب في إثبات الماهية (والصفات الذاتية) (1) ومثله يصلح للتقريب، وضده يصلح للمباعدة فـأما ما ذكروه فتلك أسباب حكمية، وقد يختلف الحكمان في المثلية، ووجه البيان في ذلك ما ذكروه من أن اتعقاد الصلوات لا يوجب التغريق المثلى في (القدم والحدث) (٥).

فعجزوا عن ذلك.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>Y) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) في القديم وللحدث.

ولهذا اتفق الناس كلهم أنه لو قرأ أقل من آية بكلمة أو بحرف لم تتعقد الصلاة، وقال الاكترون إن صحة الصلاة يتعين لها الفاتحة، حتى لو أتى بجعيع مسور القرآن لما قام مقسام الفاتحة في حكم الصلاة، وإن كمان الكل في أنه قليم سواء، وكمذلك القول في الحطبة، فإن نصف آية لا تجزي في الخطبة وهي مساوية وعائلة للآية، وما زاد على ذلك في أنهما قلبان، وكذلك في ما يتعلق بالجنب فإنه يجوز له أن يقرأ بعض آية ولا يجوز له أن يقرأ آية كاملة، ومع هذا فهما سواء على ما ذكرنا، ولأن السكوت في حق يلاخوس يساوي القراءة في حق الفاد على على صحة الصلاة ولا يدل ذلك على المناسوي في الفاتية، وإثبات حقيقة المنابة.

وأما الكفارة في القسم به فلا تسلم،ونقول لو حلف بحروف المعجم (وحنث)(١) / ١٢٢ب/ط (وجسبت)<sup>(٢)</sup> فسيه الكفارة كسما لو حلف بقوله: ﴿ الم ﴾ و﴿ طس﴾ <sup>(٣)</sup> و﴿ حم﴾ و﴿ عسق﴾(٤).

وأما قولهم إن حروف المعجم تهان فلا نقول هذا بل يجب (تعظيمها) (٥) كما يجب تعظيم صائر حروف القرآن، فسإظ ارتكبنا هذا بطل ما قالوا، ولاتا لو سلمنا هذا / وأنه ١٩١/ ر يحوز ابتسذالها فلا يقدح فسيما قلنا. وذلك أن ما يدخلها من الابتلال بقدر ما يسحتاج الناس (اليها)(١)، وتلحق المشقة في اعتبار تعظيمها، ولههذا قلنا إن الرجل البالغ لا يجوز له أن يحس المصحف إلا وهو طاهر، ولو أن صبياً صغيراً كتب القرآن في ورقة وأصحكها ليتعلمها، وهو محدث جاز له ذلك لأن اعتبار وضوء الصبيان فيه مشقة عظيمة فسومح فيه لاجل المشقة فيه، ومثل هذا أن قوله بسم الله وغيره من التسبيح

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) طسم.

رع) في (ط) عيس. (ع) عيسة.

<sup>(</sup>ه) في (ط) تعظيما.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

والتكبير والتحميد الذي صيغته في القرآد قديم، وإن كنا لا نمنع الجنب منها لما تدعو الحاجمة إلى ذلك فبطل ما ذكروه، ولأن (التوراة)(1) والإنجيل والزبور ومسائر الكتب المتقدمة كلام الله تعالى وهي قديمة، (و)(1) لكن ما اعتورها من التفيير والتبديل أرال احترامها، ولم يدل ذلك على كونها محدثة.

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِهِم مِن ذِكْرٍ مِن رَبَّهِم مُعَدَّثُ ﴾ تاالديد: ١٢. وقد المعجم. اتفقنا على أن القرآن ليس محدثاً، قدل على أن ما عداه محدث، ومنه حروف المعجم. والجواب(٢٣): أنا قد تكلمنا على هذا، وقلنا يراد به محدث النزول، وقلنا: محدث أي صفيل جلي، وقد استوفينا ذلك فيما مضى، والأن المراد به محدث النظم والتأليف.

واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليـه وسلم (أنه قال)<sup>(غ)</sup>: "إن صلاتنا هله لا يصح فيها شيء من كلام الأدمين إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن <sup>(٥)</sup>.

٨١٢٣ - قالوا: ومــعلوم أن كلام الآدميين هو الحــروف والأصوات فدل على / أنها مــحدثة مخلوقة.

والجواب (٦): أن الكلام يضاف إليهم لما كان نظمه وصيخته تقف على إراداتهم، فإما (لأن حروف تقف) على إراداتهم فلا يدل على أن ما يضاف / إليهم إنما هو ذلك لا غبر؛ ولأن المراد بقوله كلام الأدميين أي ما يخاطب به الأدميون بعضهم بعضاً، فيكون بإرادة خطاب الأدميين معرضاً عن انتظام أجزاء الصلاة من غير فصل وتفريق بما يراد به غيرها، ولهذا إذا قال صيغة من صيغ القرآن مخاطباً ولم يرد به السقراءة

<sup>(</sup>١) بالأصل التورية.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ط) قالجواب.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) سېل تخريجه.

<sup>(</sup>٦) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٧) في (ط) (أن يقف).

\_ 474 \_

(وإنما)(١) أزاد به الخطاب مثل (قوله)(٢): ﴿ الْاصْلُوهَا بِسَلامِ ﴾ [ن: ٢٢] وقوله: ﴿ فَأَخْرُجُ مِنْهَا فَإِنْكَ رَحِيمٌ ﴾(٢٢ المعبر: ٢٢٤. فإنا نحكم بيطلان الصلاة لا (لمعنى)(٤) يعود إلى أن هذا متحدث، ولكن يعمود إلى أنه قطع استممراره على ترتيب الصلاة، وأدخل بين جزئين منها ما لا يريدها به فتفرقت فيطلت من هذا الطريق. فأما لما ذكروا فلا.

واحتج بأن الحروف لو كانت قديمة لما جاز عليها النظم والتـاليف للحدثان؛ لأن القديم ليس بمحل للحوادث فلما جاز ذلك عليها كما يجوز على الجواهر والأجسام دل على حدثها.

والجواب (٥): أنهم يشهرون بالنظم والتأليف إلى الاقتران بين الحرفين على الوجه الذي يقف على اختيار العبد، وهذا لا يدل على حدشها. وذلك أنه لو (فرق)(١) بين آية من البقرة، وآية من آل عمران ثم تلاهما بآية من سورة آخرى ثم انتقل من آية من سورة مؤخرة الترتيب إلى آية آخرى تتقدم عليها في الترتيب. فإن هذا نظم محدث، ولا يدل ذلك على حدثهما ولا حدث واحدة منهما فيطل ما ذكروا، وتأليف محدث، ولا يدل ذلك على حدثهما ولا حدث واحدة منهما فيطل ما ذكروا، ولأن من أثبت القرآن قديماً مع كونه منتظماً في نفسه مترتباً في ذاته لا ينبغي أن يستدل بمثل ذلك على كدون (المرتب)(١٠) والمنتظم محدثاً فدل على أن حدث الاجسام ١٣٢٠/، والجواهر لا من هذا الطريق وإنما هو (لمني)(١٨) يعود إلى ذاته، وهو ما يتطرق / عليها ١٩٨٠, من الوجود والعدم إلى غير ذلك عما يخرج عن حد الانتظام، والترتيب الللتي في

<sup>(</sup>١) في (ط) وأما.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في الأصل (اخرج).

<sup>(</sup>٤) قي (ط) عمتي.

<sup>(</sup>٥) في (ط) قالجواب.

<sup>(</sup>٦) في (ط) قرن.

ب (٧) في (ط) المترتب.

<sup>(</sup>٨) في (ط) عمتي.

قالوا: الحروف معنى يتصف بها القديم الذي هو كلام الله، ويتصف بها المحدث الذي هو النظم والتأليف في كلام الأدميين فيجب أن تنقسم فيكون منها (قديم)(1)، ومنها محدث كالعلم والقدرة والإرادة لما اتصف بها القديم، وهو المه (تعالى)(٢)، ومحدث وهو العبد، انقسمت فما (كانت)(٢) صفة لله كانت قديمة، وما كانت صفة للاكمى كانت محدثة.

قلنا: لو طالبناكم بتصحيح هذا التقسيم لتعدار عليكم وجه (التفرقة) بين الأمرين، إلا أن تقولوا الأول هو صفة لله تعدالي، والثاني صفة للآدمي، وهذا غير مسلم، فإن الحروف من كلام الله وكلام الله صفة من صفاته. ثم نقول: قولكم الحوف معنى يتصف بها القرآن القديم هذا قول (غلط) (أ)، لان (ذات) (أ) الكلام هو الحروف فكف يجوز أن يقال: (الحروف) (٧) وصف الكلام، وهو نفسه، لان حقيقة الكلام إنما هو حرف يتنظمه الصوت على وجه مفيد، ضلا نقول هو وصف وإنما هو جزء، (فالتغرير) (٨) على هذا الوجه بإطل.

قالوا: إذا صح (هذا)<sup>(۱)</sup> الذي (قد)<sup>(۱)</sup> قلتم وإن الحروف حقيقة الكلام فهو أقوى لحصومكم؛ لأن كلام الأدميين على هذا هو الحرف فسيجب أن يكون مخالفاً لكلام الله (تعالى)(۱۱) وليس إلا ما قلنا.

<sup>(</sup>١) في (ر) قديماً.

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ط) كان.

<sup>(</sup>٤) في (ط) التفريق.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) ني (ط) ذلك.

<sup>(</sup>٧) في (ط) الحرف.

<sup>(</sup>A) في (ط) التقدير.

<sup>(</sup>٩) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۱۰) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۱۱) سقطت من (ر).

قلنا: اعلم أن إضافة الكلام إلى الآدمي لا على سبيل الفعل الموجود منه، وإنما هو أمر مضاف / إلى الله تعالى على ما تقدم بيانه في مسألة القول بالتولد، وإنه شميء ١٨١٤/٤ أمر مضاف / إلى الله تعالى على ما تقدم بيانه في مشأفا إلى الله تعالى على ما يقتضيه الحال، (فالذي)(١١) يقول إنه مخلوق يقول خلقه وأحدثه، واللذي (يقول)(١٢) هو قديم يـقول إنه أظهره، والحروف في كلام الآدميين يظهرها قرين ما يوجد من حركات / الآدمي في محل قدرته لانتفاه دليل الحلق عنها، ١٩١٠ رفلا (يقيل)(٤) ما أن أن أناما أن يوجد بخلق إلى المنافق وما يتنفق على كونه (محدثًا)(٤)، فأما أن يوجد بخلق الحلى هو قديم فلا.

قالوا: فهذا يقتضي أن يكون كــلام المخلوقين منه ما هو قديم، ومنه ما هو محدث، وهذا بعيد لأن الشيء الواحد لا يكون قديمًا من وجه محدثًا من وجه .

قلنا: ما هو مضاف إلى الآدمي فهو مضاف إليه على ما يجب له ويستحقه، فمن الإضافات مـا هي إضافة جزء، ومنها ما هي إضافة فعل، ومنها ما هي إضافة نسبة الإضافات مـا هي إضافة تعريف، وذلك أنا نقـول قرآ فلان وهذه قراءته، معلقة بالسبب، ومنها ما هي إضافة تعريف، وذلك أنا نقـول قرآ فلان وهذه قراءته، وإن كانت القراءة ليست من كلامه ولا بفعله، وإنما نسبت إليه وأضيفت إضافة تعريف وسبب، ولانا قـد بينا أن ما يتطرق على الحروف من التـقديم والتأخير، وفنون النظم الموقوف على الاختيار لا يخرجها عن أصلهـا الأول، فهو كتقـديم بعض صور القرآن على بعض، وكذلك الكلمات والحروف، ثم لا يكون ذلك سبباً لكونه مخلوقاً فكذلك

و لانكم أيها الخصوم قد ركبتم مثل هذا فقلتم إن الإنسان إذا قال: يا يعيى خذ / ١٣٤٠/ط الكتاب بقوة، ونوى القراءة كان قديماً، وإذا نوى خطاب إنسان كان محدثاً فقد جعلتم

<sup>(</sup>١) في (ط) والذي.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ط) يتفي.

<sup>(</sup>٤) في (ط) مخلوقاً.

هذا الكلام واقفاً على النية، فتارة تعسوره نية فسيكون قديماً، وتارة تعتوره نية فيكون محدثاً والشيء محدث من وجه وفي حــال (وعلى صفة، قديم من وجه وفي حال)(١) وعلى صفة محال. وهو شيء واحد.

وأما قولهم: إن ذلك يجري مجرى العلم والقدرة والإرادة يوصف بها القديم فتكون قديمة وهو صفة الله. ويوصف بها العباد فتكون محدثة.

فتقول: علم الله (تمالى) (٢) وقدرته وإرادته أمر لم يزل موجوداً بوجود الموصوف 
١٩٥/ د به، وغير صوصوف بالانعدام لبقائه ببقاء الموصوف به ١/ فظهرت فيه خصيصة دلت 
على قلمه في حق الرب تعالى بخلاف العبد، فإن علمه كان بعد علمه، ويزول فيعدم 
بعد ثبوته. فاقتضى ذلك اختلافهما في القدم والحدث، فأما في الحروف فإنها موجودة 
قبل وجود الآدمي، وإنما أضيفت إليه ظهوراً كما يضاف إليه ظهور القرآن سواه 
فاختلفا، ولان علم الله تعالى وصلم الآدمي اختلفا في الجاهية، فيقال ما علم الله؟ 
فيقال علم قديم لا تقول هو عرض ولا جوهر ولا اكتساب ولا ضرورة، وعلم الآدمي 
يقال هو عرض قائم بقلب موجود بسبب اكتساب أو بسبب ضرورة، فلما اختلفا في الماهية اختلفا في الكلمة 
الماهية اختلفا في القدم والحدث، وهاهنا إذ قبل ما الحرف؟ قلنا: أحد جزي الكلمة 
التي إذا تحت ببنائها كان كلاماً مفيداً، وهذا أمر يشترك فيه كلام الله وكلام الآدمي على 
السواه فيان الفرق بينهما.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

\_ £ £ Y \_

## غصل

كلام السله تعالى صدفية لله تعسالى / واحفة فله كسلام واحد قسديم، وقولنما واحد م١٩١٧. (اسم)(١) (لجملة)(٢) كلامه تعالى، وإن كان في نفسه يدخله العدد فمنه القرآن، ومنه (النسورة)(٣)، ومنه الإنجميسل وكمذلك مسائر الكتب الستي أنزلهما الله تعسالى على (رسله)(٤)، ودعا بها أعمهم إلى طاعته وبين لها تفاصيل دينه وشرائعه.

وقالت المعتزلة: كلام الله تصالى أشياء متمددة<sup>(٥)</sup> وليس بشيء واحد. وقالت الاشعرية: كلام الله شيء واحد، إلا أنهم عنوا بللك أنه يجري مجرى الكلمة الواحدة فقوله: ﴿ اللَّمَ ﴾ ومورة البقرة هي سائر السور، والأمر هو النهي، وهي سائر أقسام الكلام، وكذلك قولهم في بقية أنواع الكلام.

(فالكلام)(1) هماهنا في فصلين: أحدهما مع المستزلة والثاني: مع الانسعرية. فأما الكلام مع المعتزلة فهمذا الفصل مبني على قولهم إن القرآن وسائر كملام الله مخلوق، والمخلوقات التي يدخلها العدد كل واحد منها مع الآخر (غير)(٧). فالوحدة مرتفعة من هذا الطريق.

وهذا الأصل قــد فــرغنا من الكلام عليــه / في هذا الكتــاب على وجــه الإيجــال ١٩٦/ ر والكفــاية، وذلك مغــنِ عن إعادة نظر آخــر إلا أننا نذكــر هاهنا دليــلاً نخصــه بطريق الإشارة المقنعة فنقول: لا شك أن إضافة الكلام إلى الباري تعالى إنما هو إضافة تعريف لصفة ثابتة له تعالى فجرى في ذلك مجرى إضافة العلم والقدرة والإرادة وأمثال ذلك،

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) في (ط) جملة.

<sup>(</sup>٣) بالأصل (التورية).

<sup>(</sup>٤) في (ط) رسوله.

<sup>(</sup>٥) في (ر) متعدة.

<sup>(</sup>٦) أي (ط) والكلام.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

وقد ثبت بالأدلة القاطعة أنه تعالى لما كـان علماً بالأشياء الداخلة تحت العلم لم يجب لذلك تعدد صـفة كونه هـالماً، بل كانت صفة واحـدة، وكذلك القول في وصـفه بأنه ١٢٠٠/ط قادر، وسائر الصفات الذاتية إنما هي صفة واحدة لما بيناه فليكن الكلام مثله ولا فرق / بينهما.

قىالوا: قد اتفىقنا على أن القرآن يدخله العدد بطريق السور والآيات والكلمـات والحروف وكل واحـدة من هذه القسمة مـضافة إلى البــاري تعالى كإضافــة ما بقي من الاتسام، والشيء إذا كان جامعاً لاجزاء وأعداد، فمن للحال أن نقول إنه شيء واحدٌ.

قلنا: اعلم أن قولنا كلامـه إشارة إلى جميع ما يستحقه صفة لنفــه، وينسب إليه نسبة صفة وإضافة وتعريف ينفرد بها دون غيره، وكلامـه تعالى مساو للماته في أنه لا (بداية)(١١) له ولا نهاية، من جهة أنه وصف لذاته، وليس لذاته سابــق يتقدمها ولا لها غاية يتــهي إليها، فكللـك كلامه وصفــاته الذاتية، وهذه الجــملة إنما هي شيء واحد وصفة واحدة تئبت للباري تعالى.

فأما انقسامه في نفسه إلى أمر ونهي وقرآن (وتوراة)(٢) وإغيل وأسثال ذلك من التقسيم فلدخول العسلد فيه يجري مجرى الذات بصفاتها من كونها سميعة بصيرة حية علة قلدة إلى غير ذلك، فإن ذلك جميعه بجملته يشتمل (على)(٢) ذات واحلة؛ لأن بمجموع الصفات استحقت أن تسمى ذاتاً مستقلة بنفسها تامة ثابتة يشار إليها، وإن كان /١٩٧ ر كل صفة تتعلق بها لها اسم مختص بها يدخلها بطريق التسمية الخاصة / للمعنى الخاص ما يقتضي إثبات العلد في الاسماء والاختصاصات، لا قيما يعود إلى الذات ومثله هاهنا.

<sup>(</sup>١) في (ط) لابد لا بداية.

<sup>(</sup>٢) بالأصل (وتورية).

<sup>(</sup>٣) في (ط) عليه.

## غصل

قامـا الفصل.الشاني وهو أن كلام الله يشـتمل على أمـر هو قوله: ﴿ وَلَمْ الصَّلَاةَ ﴾ الاسراء: ٢٦١ ، الاسراء: ٤٧٩ ونهي ليس في نفسـه يأمر وهو قوله: ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزَّنَيْ ﴾ الاسراء: ٢٣١ ، وخبـر ليس هو في نفسه الأمـر ولا النهي، مثل قـوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ عِندُ رَبِهِم جَنَّاتِ النَّعِيم ﴾ القناء ١٣١ إلى ضير ذلك / من أقـسام الحطاب والنهي هو الامر وسائر اللاشعري في قوله: إن الأمر هو النهي وسائر أقسام الحطاب، والنهي هو الأمر وسائر أأنوا الخطاب، وعلى هذا جميع أقسام الكلام، والذي دعاء إلى ذلك إنما هو قوله "إن الكلام معنى قائم في النفس"، وإن هذه الاقسام إنما هي متغايرة بالحروف والأصوات، وذلك إنما هو عبارة الكلام وغيره.

وقد استسوفينا الكلام في هذا الأصل، وبينا أن حقيقة الكلام إنما هو الحروف والأصوات فيسما تقدم بما يغني عن الإعادة، ونخص هذا الفسط بدلالة فنقول لو جاز أن يقال إن عين الأمر هو النهي (في وضعه ومعناه)(١) مع كون الأمر يخالف النهي في وضعه ومعناه، فإن الأمر استدعاء الفعل، والنهى استدعاء الترك.

و(معلوم أن)(٢) مـوضوع الأمـر إنما يراد منه تحـصيل مـا يراد بطريق الوجـوب أو الندب، وموضوع النهي يراد منه مـجانبة ما يكره إما بطريق التـحريم (وإما بطريق)(٢) الكراهة والتـنزيه، (ومـا يدخل تحت الأمـر يقتـضي الصـحة، ومـا يدخل تحت النهي يقتضي الفساد إما بنفسه (وإما) بدليـل يتصل به ومن للحال أن يقتضي الأمر الفساد إما بنفسه وإما بدليل يتصل به أو ينفصل عنه، وكذلك من للحال أن يقتضي النهي الصحة إما بنفسه أو بدليل يتصل به أو ينفصل عنه، وكذلك من للحال أن يقتضي النهي الصحة أما بنفسه أو بدليل يتصل به أو يفصل عنه، وكذلك من للحال أن يقتضي النهي الصحة محبوباً

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) أو.

<sup>(</sup>٤) هذه الفقرة في (ط) بها تقديم وتأخير وتخليط غير منضبط.

صند الناهي عنه، والمأمور به أمر به لكونه مسفوضاً عند الآمر به لكان هذا قولاً باطلاً، ١٩٨/ . تشهد العقول بفساده، ويعرف جريان العادة على خلافه، وهذا يوجب / أن يكون الامر في نفسه وبعينه غير النهي نفسه وعينه، ولو ادعى مدع أن ذلك مقطوع عليه غير مسوخ حصوله لكان ذلك جائزاً عكناً.

رادر ودليل آخر: يقال لهم ما الفرق بينكم في قـولكم إن / الأمر والنهي اثنان وهما واحد، والقول بذلك قول صحيح غير مناف للصحة والإمكان وبين من قال إن الكلمة والناسوت واللاهوت ثلاثة واحد، فإن هلا عًا اتفقنا على قبحه شرعاً، وعقلاً من جهة أن الكلمة غير الناسوت واللاهوت وكذلك الأخران صفة ومعنى كما أن الأمر يخالف النهي صفة ومعنى، وهذا عا لا محيد لهم هنه، ولا انفصال لهم منه، إلا بزخارف عاطلة عن صحة، لا يصلح مثلها أن يكون شبهة يوقف معها.

قالوا: قد ثبت بالدليل الصحيح عندنا وعندكم أن كلام الله تمالى شيء واحد لا يدخله المدد، وأنه يجري مجرى علمه وقدرته وإرادته، وغير ذلك من الصفات. والعدد الداخل في الخطاب إنما هو أسماء ما يخاطب به، (ومتى)(١) كان المخاطب منها كان الخطاب في حقه أمراً، وكذلك أقسام الخطاب، وجرى هذا مجرى العلم فإنه علم واحد يعلم به الكاتئات القديمة (والكاتئات المحدثة والمستحيلات الكون والعلم واحد)(٢)، وإنما ينقسم (لعني)(٣) يعود تتناول الإيجاد والإعدام والعلم وكذلك القول في القدرة مع المقدورات، فإن القدرة تتناول الإيجاد والإعدام والإبقاء (والتصحيح)(٤) والإفساد. (فالعده) واخلل في نفسها، ومعلوم أن المعلوم والمقدور أمر غير العلم والقدرة، وكذلك المخاطب غير الخطاب.

<sup>(</sup>١) في (ط) ومن.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) ئي (١) عمتي،

<sup>(</sup>٤) في (ط) الصحيح.

<sup>(</sup>۵) في (ط) والعدد.

قلنا: اعلم أن انقسام الحطاب الذي هو الكلام بقدر ما يحتاج إليه للخاطب لتحصيل ما يراد منه إيجاداً وتركآ إلى غير ذلك، فهو مدهو بالنداه مأمور بالحسن منهي (عن)(١) القبيح. فالمخاطب يفتقسر في فهم الحطاب إلى انقسام الحطاب بصيغ تدل كل واحدة / ١٩٢٧/« منها على ما هي له من أقسام الحطاب، ومتى لم يقع / الحطاب كللك عجز للخاطب ١٩٤١ ر عن فهمه، فاحتياج للخاطب إلى فهم الحطاب أوجب تقسيم الحطاب في نفسه إلى أقسام، كل واحد منها صيغة تدل بمجردها على ما يريده للخاطب بخلاف العلم والقدرة، فإن اتصال القدرة والعلم بالمقدور (والمعلوم)(٢) اتصالاً لا يصود إلى حال المعلوم والمقدور، فامتنم الانتسام في العلم والقدرة الذلك.

<sup>(</sup>١) تي (ر) تي من. وهو خطأ.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

#### فصل

فإن سأل سائل فقال: أنتم تقولون إن القرآن في المصاحف؛ لأن الكتابة هي المكتوب عندكم، وتقولون إن القرآن (في صدور الحافظين، وتأخذون في ذلك بقوله تعالى: ﴿ بَلْ هُو آيَاتُ (بَيَّاتُ) ( ) فِي صُدُو ِ اللّهِينَ أُوتُوا الْعَلْمَ ﴾ تامنكبوت: 21. وباخبار مروية هن النبي صلى الله عليه وسلم منها "الجدوف الذي ليس فيه شيءٌ من القرآن كالبيت الخوب ( ) ).

فهل \_ مع هذا \_ تقولون إنه قائم في الهصاحف والصدور وحال فيها، أو تقولون إنه غير قائم بها ولا حال فيها؟ فـإن قلتم: إنه قائم بها، وحال فيها امتنع لذلك أن يكون الكلام صفة لله تمالى، لأن الصدفة للموصوف تكون قائمة به، وحالة فحيه فإذا قامت بغيره (وحلت فيما سواه وجب أن تكون وصفاً لمن قامت به) (٢٦)، وحلت فيه لأن هذه شرائط الصفة الثابتة للموصوف وذلك يمنع أن يكون كـلاماً لله تمالى. وإن قلتم: إنه غير قـائم بالمصاحف، والصدور ولا حـال فيها، فكيف يجـوز أن يكون في المصحف والصدور، وليس قائماً به ولا حالاً فيه.

والجواب<sup>(\$)</sup> وبالله التوفيق: أن أصحابنا ومشايخنا العراقسين يقولون إن القرآن في المصحف (والصدر)<sup>(o)</sup> لا على وجه الحلول ولا أنه قائم بهما. وأما أصحابنا أهل خُراسان، فبإنهم لا يمتنمون من إطلاق ذلك به. إلا أن الأصح عندنا ما كان عليه مشايخ أهل المعراق الذين نقلنا عنهم، وأخذنا منهم ووصل إلينا بخلفهم عن سلفهم وأنه ليس بقائم بللحدث ولا حالاً فيه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) أخرجه أحسمد (۱۳۳/)، والمدارمي (۳۰۹/۲)، والمسرماني (۲۹۱۳) (۱۷۷/۵)، والحساكم في المستدل (۵٤٤/۱) وقال هذا حديث صحيح الإستاد ولم يخرّجاد.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) قالجواب.

<sup>(</sup>٥) في (ط) والصدور.

والدلالة التي دهتنا / إلى ذلك هي أن كل ما / قام بشيء أو حـله كان محمولاً بما <sup>۱۲۷</sup>/ م قام به وحله، وذلك أمر يوجب افتقار للحسمول إلى الحامل، (واستقلال)<sup>(1)</sup> الحامل بللحمول والافتقار والاحتياح من صفات الحدث، وقد دللنا على أن القرآن قديم.

ومن وجه آخر: وهو أن القرآن صفة لله تعالى، وقد ثبت أن صفات الباري قائمة به فاستغنى بالقيام بذاته تعالى عن القيام بذات أخرى، وإذا كان المحمول القيام مستغنيا بمحله القائم به والحامل له، والموصوف به، استنع من الزائد على ذلك إذ لا حاجة بنا إليه، ومن وجه آخر، وهو أنه لو كان قائماً بمحيلين لكان صفة لكل واحد منهما، وقد إنها على أن القرآن صفة لله تعالى دون (عباده)(٢)، فاستنعنا من إطلاق ذلك عله.

قـالوا: فما الفرق بين كونه في المسحف وفي الصدر وبين قولنا قائم به وحال فيه.

قلنا: الفرق بينهـما هو أنا قد نصف الشيء بأنه في الشيء وإن لم يكن حـالاً فيه، كما نقول في شعاع الشمس والانوار والتعاليم العلمية هي في المواضع التي ترى وتعلم بها، وليست قائمـة بها، وإنما هي قائمة بالشمس، والوجه فيه مـا تقدم أن قيام الشيء بالشيء اسم لافتـقاره إليه، وقـد فرغنا من بيـان ذلك فيمـا تقدم، وقد قـال قوم من أصحابنا إنما أتبعنا في إطلاق كونه في المصاحف والصدور الآثار والنقل، وما زاد عليه لم يرد به نقل، فلا نثيته وقوفاً مع الاتباع فقط.

وأما قول أصحابنا الحُرَّسانيين وأنه قائم بالعباد وحال فيهم فلعلهم اعتمدوا في هذا على التوسع في الالفاظ اتباعاً للمعاني والعبارة عنها بما يؤدي إليها، فيقولون إنه إذا كان في الصدر جرى في ذلك مجرى المعلوسات، وعلم العبد قائم بقلبه، وإن / كان ١٩٦٨ جزءاً من علم الله تمالى غير أنه لم يمتنع تعلقه بصدره أن يمقوم به لتحقيق الوصف المتصل بالعبيد اتصال تعريف، فيإذ (كونه) (٢٣) فيه، وقائماً به وحالاً فيه يتقارب في المعنى والفروق بينهم دقيقه / إلا أن هذا قد مُنع منه في بعض المواضع اتفاقاً.

 <sup>(</sup>١) هي (ط) والاستقلال.

<sup>(</sup>٢) في (ط) عبارة

<sup>(</sup>٣) سقطت مر (ط)

وذلك أنا لا نصف الباري بأنه عماقل وإن كان المراد من العقمل إنما هو حيس النفس عن فعل ما يخرج عن حد الصحة والحسن والحكمة إلى (العبث)(١) الذي لا يفيد، وهذا المنى بعميته موجود في حسق الله تعالى غير أنا لم نأخذ القمول به قيماساً والانا استغنينا عنه بأنه تعالى حكيم فامتتمنا من التصرف في المعاني بتحديد اسماً لمقاصد قد استغنينا فيها باسم أخص.

قالوا: إذا قلتم إنه قائم بالعباد وحال فيهم، قلتم بمقالة المعتزلة الذين قالوا كلام الله تعالى فعله (و)(٢) خلقه في مـحل من عباده، فكان مـضافاً إليـه تعريفاً بأنه كــلامه، ومضافاً إلى المحل الذي خلق فيه بأنه قائم (به)(٢) وحال فيه.

قلنا: المعتزلة افتقرت إلى القول بأنه قائم بالعباد وحال فيهم، من جمهة أنه مفعول لله تعالى فيهم، وقول القائلين من أصحابنا بالقيام بهم والحلول فيهم لا من هذا الطربق، لكن من الوجه السذي ذكرنا، وإن كان الاعتماد على غيره عندنا لما ذكرنا، ومن وجه آخر، وهو أن القرآن لو كان قائماً بغير الله، وهو صفة (لله)(٤) الافضى ذلك إلى أن يكون متكلماً بكلام في (غيره)(٥) وقادراً بقدره في غيره وحياً بحياة في غيره، فيودي إلى أن يكون الجماد حياً سميحاً بصيراً متكلماً قادراً بصفات هي قائمة غيره، وإذا كان يؤدي إلى هذا امتنعنا منه، ومن وجه آخر وهو أنا قد بينا / أن الكلام هو الحروف والأصوات.

وقد تكلمنا في كـونه ليس متولداً مــن فعل الإنسان، وإنما هو مــعنى يظهره الله أو يوجده خارجاً من ذات العبد، وذلك يقتضي أنه ليس بقائم به ولا حالٍ فيه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) الله.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

# غصل

الكذب لا يجوز على الله ـ تعـالى ـ وهو قول عامة أهل الإســـلام، وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أن الله تعالى يجوز عليه الكذب غير أنه لم يقع منه.

والدلالة على ذلك أنه قدد ثبت أن المصدق ضد الكذب، كـمــا أن الحق ضد / ٢٠٠٠ ر الباطل، والإيمان ضد الكفــر، والصحيح ضد الفاسد، والحسرس ضد الكلام لأن الحبر إما أن يـكون صدقــاً أو يكون كلباً ولا واسطة بينهـما، ثم ثبت أنه تــعالى مــوصوف بالصدق صفة قـديمة فامتنع لذلك أن يجوز عليه ضد ما ثبت له، كــما امتنع أن يجوز عليه الجهل لثبوت العلم صفة قديمة في حقه.

ومما يحقق هذا ويوضحه أن الصدق صفة مدح وكمال، والكذب صفة نقص وذم، والباري متنزه عن النقسائص والذم، (مستحق)(١) للكمال والمدح، وقــد ثبت في حقه العمدق الذي هو صفة الكمال والمدح، فوجب لذلك أن يمتنع في حقه ضده.

قالوا: الكذب قسم من أقسام الكلام وهو موصوف بأصل الكلام، فجميع أقسام الكلام داخل في الأصل ومن قسدم (٣) والكلام داخل في الأصل ومن قسدر على الشيء (قدر على ضده)(٢)؛ (لأن ضده)(٣) ينبغي أن يكون هن المقدورات غير أنا قلنا لم يجز وجوده في حقه لأن وجوده نقص، وليس جواز وجوده دالاً على صحة ازومه.

قلنا: الكلام ليس من جملة المقدورات للباري، وإنما هو من جملة الصفات القديمة، وكل صفـة قديمة لا تدخل تحت الاقتــدار / وإنما تثبت له لما فيــها من التمــام والكمال ١٨١٢٩ـ والمدح، وذلك إنما تخـتص بالصدق، وضــده يخالفه في ذلــك فامتنع أن يكــون جائزاً عليه تعالى.

<sup>(</sup>١) في (ط) ومستحق.

<sup>(</sup>٢) في (ط) وضده ايضاً

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط)

# البلب الثالث الكالم في الفدرة

# غصل

اتفق أهل الإثبات قاطبة أنه لا خالق للجواهر والأجسام غير الله تـمالي، واختلفوا في أفعال العباد، فمذهب أهل الحق والسنة أن الله تمالي خـالق أفعال العباد فما يظهر من حركاتهم وسكتاتهم فهو وأمثاله على اختلاف أتواعه مضاف إلى الله تمالى، بطريق أنه خلقه، وإلى العبد بطريق أنه اكتسبه. واتفقت المتزلة على أن أفعال العباد مخلوقة، واختلفوا هل لها خالق أم لا؟ فلهب قوم منهم إلى أنها مخلوقة لا خالق لها / وذهب ٣٠٠/ رقوم منهم إلى أن العباد يخلفون أفعالهم، وليسست خلقاً لله تعالى ولا لله تعالى عليها قدرة بحال (١)، والكلام في هذه المسألة ينقسم إلى فصول:

أحدها: أنه لا يجوز أن يكون مخلوق لا خالق له.

والثـاني: أنه لا يجوز أن تكون أفعال العباد خلقاً لهم.

والشالث: أنه لا تجوز إضافة الخلق إلى غير الله تعالى.

أما الفصل الأول: وهو أنه من المحال أن يكون مخلوق (لا)(٢) خالق له، والدلالة على ذلك أنا نقول الانخلاق انفعال، وكل داخل تحت الانفعال لابد له من فاعل؛ لأن هذا من باب المتضايفات اللاتي يستحيل انفكاك أحد المضافين عن الآخر، لائه إن جاز أن يكون خلق لا بخالق جاز أن يكون فعل لا بفاعل وكتبابة لا بكاتب ويناء لا ببار. وهذا من المحال الذي يستحيل في العقل إثباته، وذلك أنا لو قدرنا أن إنساناً مر بساحةً

<sup>(</sup>١) مذهب أهل السنة أن الله تحالق أفعال العباد وإن الإنسان فاعل حر متخار كما سبق بيائه، بينما سوى المعتزلة بين حرية الإراءة الإنسانية وخلق الافعال فعن قام بالفعل عندهم فهو خالق لفعله وإلا اقتضي القول بالجسر قال القاضي عبد الجبار مبيناً هذا المعنى: "إن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم للمحدثون لها. . . وليس في قدرته تعالى على أقدوانا على هذه التصرفات سوى كونه قادراً على خلق القدرة فينا " ، ويقرل أيضاً فيما اتفى على المدل: "إن من قال إن الله سبحانه خسائق الأفعال ومحدثها فقد عظم خطؤه، وأحمالوا حدوث فعل من فاعلين " . راجع عبد الجبار: شرح الأصول الحسد (ص١٣/٨)، المغني / ت د. توفين الطويل، وسعيد زايد / القاهرة / (٢/٨).

<sup>(</sup>٢) في (ط) بلا. .

١٧٩ / ١ من الأرض، وفيها آلات ملقاة من حجارة / وجص وخشب إلى غير ذلك من الآلات، ثم غاب عنها حيثاً ثم عاد إليها مرة آخرى فوجدها مبنة بتلك الآلات، فإنه لو تخيل له ان هلا البناء الحاصل بهذه الأرض والآلات حصل لا بفعل فاعل لامتنع عنده في جملة المقادء، ولو أن مخبراً آخيره بللك لامتنع من تصديقه، (ولبعد)(١) عن قبوله، ولو أنه أصخى إلى قوله وأنس به عددناه من للجانين والحقناه بهم، وبهذا الطريق أبطلنا قول (أهل الدهر)(٢) النافين للصانع، وبينا افتقار كل مصنوع إلى صانع، وكل مخلوق إلى خالق، وقطعنا بالطريق المقلول استحالة تفرق المنضايفين من هذا القبيل، لأنه نما يقطع به العقل وتحقق صحته المعارف، وهذا جلي واضح في أنه لابد لكل مخلوق من خالق، وإلى هذا أومى القرآن بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِق غَيْرُ اللهِ يَرَاثُكُمُ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ انظرة الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِق غَيْرُ الله يَرَاثُكُمُ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ انظر: ١٣.

ولو كان يجوز وجود مخلوق لا بفحل خالق لكان الاعتراض على هذا أن يقال إنما 
١٠٨ د تصح / الحجة من هذا أن لو كان كل مخلوق يحتاج في كرنه وتخليف إلى خالق، 
فأما ونحن نجد كثيراً من المخلوقات لا يفتقر إلى خالق ضلا وجه لهذا التصدح بهذا 
القول. ومثله قوله تعالى: ﴿ أَمْ جَعَلُوا للهِ شُركًا وَ خَلَقُوا كَخَلْقَهُ قَسْنَابَهَ الْحَلَقُ عَلَيْهِم قُلِ الله 
خَالِقُ كُلُ شَيْءٍ وهُو الْوَاحِدُ اللّهَ قُدُلُ الرّهِ عَلَى ١٠٠).

ولو أنا بدأنا بذكر هذه (الآيات)(٣) في أن قوله تمالى: ﴿ اللَّهُ خَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ (٤) يقتضي عموم ما يقع عليه اسم شيء، وأفعال العباد كل واحد منها يقع عليه اسم ١٦٠٠/ط شيء / لكان دليلاً حسناً في موضعه غير أنا الحقاه في هذا الفيصل (تحقيقاً)

وتقريراً)<sup>(ه)</sup>. رنحن ( نذكره )<sup>(٦)</sup> في غيره ابتداء وأصلاً إن شاء الله تعالى.

<sup>(</sup>١) في (ط) أبعد.

<sup>(</sup>٢) في (ط) الدمرية.

<sup>(</sup>٣) في (ط) الآية.

<sup>(</sup>٤) في (ط) \* الله خالق كل شيء. وهو الواحد القهار \*

<sup>(</sup>٥) في (ط) تفريراً وتحقيقاً.

<sup>(</sup>٦) في (ط) نذكر.

<sup>- 207 -</sup>

قالوا: ونحن نقول: إن هذه الحركات والسكنات، وأنواع المفعولات هي أفعال العباد لا تضاف إلى غيرهم، وأنهم هم الفاعلون لها، وقد كان القياس يقتضي أن من أحدث شيئًا وانفسرد به كان فعلاً له، وكان خلقاً له؛ لائه لا قرق بين الفعل والحلق من طريق المعنى، وعليه جرى خطاب أهل اللغة العربية، ولهذا أنشدوا من ذلك:

والانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري(١)

ولهذا (يقولون)(٢) فلان يخلق الحديث ويختلق الحديث بمعنى واحد، وقد ورد في القرآن إجراء ذلك على أصل اللغة بقوله (تبارك)(٢) وتعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْحَالَمَةِ بَهِ وَلَهُ (تبارك)(٢) وتعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْحَالَمَةِ بَهُ اللّهِ اللهِ اللهُ اللّهُ أَحْسَنُ اللّهُ اللّهِ اللهِ الله الله الله الله الله تعالى الله تعالى الله تعالى الله تعالى الحدا، ولم نقل العبد، ولم نقل إنه من خلق العبد تورعاً من إضافة الحلق إلى غير الله تعالى احداً بظواهر الآيات الله تعالى أحداً بظواهر الآيات الله ناكي أخير الله تعالى أحداً الآنه حادث ولم نصفه بأنه خالق الإجل ما ذكرنا.

قلنا: هذا باطل من وجموه: أحدها أنه مبني على أصولكم / وأن فعل العمبد لا ٢٠٠٠ ر يضاف إلى الله بطريق الحلق. وهذا أصل نحالفكم عليه ولا نسلمه.

وأما قعولهم إن القياس أن من أحدث شيئًا وانفرد به كان فعلاً له وخلقاً له فهو مشتمل على شيئين: أحدهما: أن من أحدث شيئًا فهو خلقً له، وهذا (صحيح)<sup>(3)</sup>. والثاني: أن العبد انفرد بهذا الفعل وأحدثه، وهو دعوى مسألة الخلاف فإنا لا نسلم أنه انفرد به ولا نسلم أنه أحدثه، لان حقيقة الخلق و / الإحداث إنما هو إيجاد شيء من ١٠٠٠/١٠ لا شيء، وهذا لا يقعد عليه إلا الله تعالى وليس للعبد على هذا قدرة بحال، فإن ادعيتموه في حقه كنتم مدهين لما لا نسلمه.

 <sup>(</sup>١) البيت نزهير بن أيي سلمى من قسصينة له يمدح هرم بن سنان. واجع شرح ديوان زهير الأي العباس ثملب / ت د. فخر الدين قباوي / دار الأفاق الجديدة / ط٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م / (ص٨٧).
 (٢) في (ط) يقال.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

وأما كونه بما يتعارف في اللغة فسلا يصح من وجوه: أحدها: أن اللغة تشتمل على حقيقة ومسجار فهم (مطالبون)<sup>(١)</sup> أن الخلق مضاف إلى العباد على مسبيل الحقيقة دون المجار.

والثاني: أن بيت الشعر المراد به ضرب المثل لا حقيقة التخليق لأن الغري القطع، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم "ما أنهر الدم (وفرى)(١) الاوداج فكل "(١) أراد به ما قبطم الأوداج فاراد أنك تضم الشيء في موضعه من الرأي إذا استثرته بفكرك وتقدره (ببقدره)(٤) لا زائداً، ولا ناقبصاً، وغيرك لا يقدر على ذلك. والمثالث: أن قولهم: فلا يخلق الحديث ويختلقه إنما قالوه مجازاً لا حقيقة أي أنه (يتقول)(٥) المحال الذي لا أصل له، فهو كمن خلق ما لا أصل له. فاما الحقيقة فلا.

واما قــوله تعالى: ﴿فَجَارُكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالَقِينَ﴾ (فإنما)(٢٦ أضاف (الحلق)(٢٧) إلى غيــره على سبيل ما ادصــاه الكفار في أن آلهتــهـم تفعل وتخلق (وترزق)(٨) كما قال:

(٣) هذا حديث ملفق من حديثين كما قال الزيلمي في نصب الراية / دار الحديث بالارهر / من دون ذكر
 الطيمة أو سنة الطبيم / (١٦٨/٤).

الجزء الأول: جزء من حديث اخرجه البسخاري في علة مواضع منها (۲۵۸۸) (۱۵۰۵)، (۲۰۵۷) (۱۲۲۸) بلفظ: "سا أنهسر الدم، وذكسر اسم الله عليه فكل"، ومسلم (۱۹۲۸) (۱۹۸۳)، والتسرسلي (۱۶۹۱) (۱۲۸۸) وأبسو داود (۲۸۲۱) (۲۲۷۷)، واين صاجعه (۲۱۷۸) (۲/۱۲۰۱) وغيرهم.

والجنزه الثاني "وضرى الأوداج" جزء من حسليت أخرجـه ابن أبي شسيبـة في المصف (ه/٣٨٩)، . والطيراتي في الكبير (٧٨٥١) (٨/ ١٥٠).

<sup>(</sup>١) في (ط) المطالبون.

<sup>(</sup>٢) وأقدي.

<sup>(</sup>٤) ني (ط) بقدرة.

<sup>(</sup>٥) في (ط) يقول.

<sup>(</sup>٦) في (ط) فأما.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ط).

\_ £0A \_

﴿ وَهُو خَيْرُ الْرَاوَقِينَ ﴾ المؤسرد: ١٧٧، وإن كان لا رازق صواه، وأما عدولهم عن تسمية الحلق لظواهر الآيات فذلك الذي أوجب أن يكون خلقها مضافاً إلى الله تعالى؛ لأنه قد ثبت / أنه مخلوق، وقد امتنصنا من إضافة الحلق إلى غيره فوجب إضافة الحلق ٢٠١. را إليه، لأنه يستحيل وجود فعل لا فاعل له، وهذا جلي واضح لا ريب فيه، ولأنكم هربتم من قبيح وهو إضافة الحلق إلى قاصر عنه مع كون السبب يصح من جهته عندكم، وهو مستقل به صالح الإضافة إليه بطريق القياس. فوقعتم بذلك فيما هو أقبح منه، وهو أنكم / قطعتم المضاف عما يضاف إليه ١١١١/١٤ عمل لا سبيل إلى صححة انقطاعه عنه، فوقعتم فيما هو أصحب عا هربتم (منه)(١)، عما لا سبيل إلى صححة انقطاعه عنه، فوقعتم فيما هو أصحب عا هربتم (منه)(١)، فإذا إلى خلافه فأدى ذلك إلى ركوب المحال والباطل.

قالوا : الآيات المذكورة تدل على أنه خالق كل شيء يصلح أن يدخل تحت القدرة والانفحال والانفحال، لا أنه يبخلق كل شيء على الاطلاق، بدليل أن ذات البداري وكلامه وصفاته كل واحد منها يقع عليه اسم شيء على الحقيقة، ولكن لا يدخل تحت قوله: ﴿ خَالِقُ كُلُ شَيْءٍ ﴾ وائتم أولى بهدا السؤال حيث رددتم على القائلين بخلق القرآن لائه شيء (فدخل)(٢٠) تحت قوله: ﴿ خَالِقُ كُلُ شَيْءٍ ﴾ . فإذا جاز أن يكون هناك صحيحاً جاز أن يكون هاها ولا فرق.

قلنا: اعلم أنا قسررنا هذه الدلالة بروابط، (وهي)(<sup>1)</sup> أنا قسد بينا أن أفعـال العبـاد مخلوقة داخلة تحت الانفعال وتدخل تحت القلمرة، ولهـلما تثبت عليها القلمرة القاصرة، وهي قسدرة العبـبد، (فسإذا)<sup>(٥)</sup> ثبت هذا وجب أن تدخل تحت قسوله: ﴿ طَالِقُ كُلُلِ كُلُو الله وماثر صفاته.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) تي (ط) راغا.

<sup>(</sup>٣) في (d) يدخل.

<sup>(</sup>٤) ئي (٤) رهو.

<sup>(</sup>٥) في (ط) وإذا.

وعما يحمق هذا ويوضحه أنه لا شك ولا مرية أن هذه الأفعال داخلة تحست قدرة العبد، (وأنها نتيجة فعله، ومعلوم أن قدرة العبد) أن من جملة مقدورات الله، وأنها ١/٠٧ موجودة بقدرته، وذلك / يوجب إدخالها تحت قدرة الله (تعالى) (٢) بطريق لا محيد عنه بوجه ولا سبب، وبهذا تخالف الذات والصفات القديمة، فإنها ليست داخلة تحت القدرة بحال.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

#### فصل

فأما الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون خلقاً للعباد فمن طريقين: أحدهما: النقل، والثاني: المعنى.

أما النقل فمنه قوله تعالى: ﴿ وَأَصِرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا / بِه إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصَّدُورِ ١٣٠ب/ط ﴿ لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ الله: ١٣، ١٤٤. فوجه الدلالة أن الله أخبر أنه خلق ما أسروا به ومنا جهروا من أقوالهم، واستنبل بأنه (خلقها)(١) ففي هذا نفي أنها خلق للعباد وإثبات أنها خلق لله تعالى.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرِكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقَه قَشْنَابَه الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ 10رهند: 11. فوجه الدّليل أن الله تعالى نَعَى أن يكون أحمد يخلق كخلقه لما في ذلك من تشابه الخلق، وهذا عام في الإجسام والجواهر والأعراض.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَاللَّذِينَ يَلدُعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لاَ يَخْلَقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ الدحل: ٢٠ فنفى من كان مخلوقاً أن يكون خالقاً، ولو كان الإنسان يشارك الله تعالى في خلقه لبطل الاستدلال في الآية على نقص الأصنام.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَعْرُنُونَ ﴿ إِنَّ أَأَنَّمُ تُرَوُّونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ [الواضة: ٢٢، ٢٤ عند ضوجه الدلالة من هذه الآية أن الله أخسِر أنه الزارع للزرع ، وعلى

 <sup>(</sup>١) في (ط) خالتها.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

٢٠٨. قولهم أن العبد يخلق ذلك لأنه / متولد من فعله ومن نتيجته.

والطريق الشاني: المدنى، وهو أنا نقول حقيقة الخلق إنما هو الابتداع والاخستراع، وإيجاد شيء لا من شيء، وأضعال العباد وما يتولد عنها وينتج منها تشارك الجواهر والاجسام في ذلك، ثم أنه لا سبيل إلى إيجاد جوهر أو جسم إلا من فعل الله تعالى، ١٨٣٨ فلتكن الأعراض كذلك بل الأعراض بهذا أحق وأخص، من جهة أن الجمهور بأسره / قالوا إن الأعراض كائتة لا من شيء؛ لأن الشيء إنما يكون من الشيء إذا كان مساويا له في الجزئية، ومماثلاً له في المائتية، والجواهر من غير جنس الأعراض فليست منها فوجب أن تكون (شيئا)(ا) لا من شيء.

قاما الجواهر والأجسام فعلى قول الاكتسرين أنها كالأعراض في ذلك، فصارت شيئاً بعد أن لم تكن شيشاً، وهند الخصم أنها كمانت في العدم أشياء غير أن الله تعالى أخرجها من العدم إلى الوجود فليست في الحقيقة عندهم إيجاد شيء لا من شيء، بل إيجاد شيء من شيء إلا أن حالة العدم تسمى شيئاً غير موصوف، وحالة الوجود تسمى شيئاً غير موصوف، وحالة الوجود تسمى شيئاً (موصوفاً)(٢) وشابهوا في ذلك القاتلين بالهيولي والعنصر، فدل على أن أم الأحراض في هذا أصعب في الإيجاد من الجواهر والأجسام، وإذا كان العباد يعجزون عن الأسهل فأولى أن يعجزوا عن خلق الاصعب وهذا جليً واضح.

وقد عبرٌ حسن هذا الدليل بعبارة أخرى وهو أنه لو جاز أن يدخل في مقدور العباد إخراج الحركات من العدم إلى الوجود لجساز لهم إخراج السواد من العدم إلى الوجود، ولو جاز ذلك لجاز إخراج الجواهر بقدرته من العدم إلى الوجود وهذا محال؛ لأن ذلك يوجب أن (يقدر) (٣) آحاد العباد على خلق الجواهر والأجسام والألوان والحياة والموت، (لأن الحركة عرض، واللون عرض، والحياة والموت)(٤) في العباد عندهم أعراض،

<sup>(</sup>۱) في (ط) شيء.

<sup>(</sup>٢) في (ط) أو.

<sup>(</sup>٣) في (ط) يقول.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

(فقد)(١) اتفقنا علمي / أن هذا محال فليكن في الحمركة والسكون كـذلك، ولا فرق ٢٠٩، ر بينهما، ومما يحقق هـذا ويوضحه أن القدرة إذا (صلحت)(٢) لإيجاد شيء، وجب أن تصلح لإيجاد كل شيء، فلو صلحت لحلق نوع من الأعراض لصلحت لحلق جميع الأعراض إذ يجمعها جنس واحد، وكـذلك القدرة إذا صلحت لأحـداث الأعراض صلحت لإحداث الجواهر ألا ترى أن الباري تعالى لما / كانت قدرته تصلح لأحدهما ٢١٠ب/ط صلحت للآخ ولا فرق.

قالوا: إنما فرقسنا بينهما من جهسة أن الأفعال أهراض تعدم عند وجودها ولا يجوز بقاؤها زمانين، فلما قل لبثها كانت متناهية في نفوسها، وقدرة العباد متناهية محدودة فجاز أن يبسط عليها ما يقساريها، ويشاكلها في وصفها، وهو الافعسال، فأما الالوان والجواهر فقد تبقى الزمان الطويل، ومنها ما يقع باقياً إلى غير نهاية وهي أجسام أهل الجنة وأهل النار، فجاز أن تقصر قدرة العباد عما يقع غير متناه فلهذا افترقا.

قلنا: جميع (الموجودات المخلوقات) (۲) يتصور فيها الفناء، وهو مجبور عليها من الأعراض والجواهر والأجسام، ومستند هذا إلى أن كل ما له بداية بها وجد بعد أن لم يكن، قابلها مثلها وهو فناؤه وعدمه بعد كونه ووجوده، وما هو بهذه الصورة فهو (متناه) (٤) ولا شك، ولا فرق بينه وبين الأفعال إلا من جهة الطول والقصر لا غير وذلك لا يوجب الفرق فيما ذكرنا، ولائكم تقولون – أو الأكثرون منكم –: إن نعيم الجنة يتناهى، وكذلك عذاب النار يتناهى؛ لملة أن ما له بداية كان معها بعد أن لم يكن فلابد له من نهاية يخرج بها عن الوجود إلى الفناء والعدم، فهذا قول لا يستمر عدى هذا الوجه.

واحتج المخالف بأن الله تعالى قد أثبت للعبد عملاً على الحقيقة. وذلك في عدة

<sup>(</sup>١) قي (ط) وقد.

<sup>(</sup>٢) ئي (ط) حصلت.

<sup>(</sup>٣) في (ط) للخلوقات الموجودات.

<sup>(</sup>٤) في (ط) فتاؤه.

٢١٠ ، مواضع من القرآن منها قوله تعالى: ﴿ جَزَاءً بِهَا كَانُوا يَهْمَلُونَ ﴾ [السبنة: ١٥] / وقوله (تعالى) (١٠]: ﴿ وَقُلْ اعْمُلُوا فَسَيْرَى اللهُ عَمَلَكُمْ ﴾ التيبة: ١٥٠ وغير ذلك من الآيات الدالة الدالة على أنه عامل، وله فعل حقيقة وذلك / يوجب أن يكون فعله مضافاً إليه.

وعا يحقق هذا ويوضحه أنا نعلم ونتحقق أن للإنسان فعلاً وعملاً يضاف إليه، (رأنه)(٢) يتحرف في ذاته، ومحل قدرته بمقتضى إرادته واختياره، وما ذلك إلا لائه فعله، ولهما خالفنا جهم بن صفوان في قوله "إن العبد مجبور على أفساله وأنها تضاف إليه على سبيل للجاز لا على سبيل الحقيقة" وذلك الذي نقول إنه فعله، وإنه وجد بـ قدرته، وجب أن يكون خلقه، لأن الفعل والحلق على حـد سواء، فإن الله تعالى خالق، وقامل مـا خلقه، وليس بينهـما تفاوت في المحنى ولا فرق، فوجب أن يكون فحدى وجميم الفاعلين كذلك.

والجواب<sup>(۱۲)</sup>: أن إثبات العمل في حقه على الحقيقة أمر غير ممتنع أن نقول به، ولا مدفوع، لكن لم إذا ثبت أنه فاعل وجب أن يكون خالقاً لما فعل؟!.

هذه دعوى تحتاج إلى دليل، وإلحاق العبد في هذا بالباري تعالى، فإنا ما الحقنا فعله بخلف، وخلفه بضعله، ولم يفرق بينهما من الوجه الذي ذكروا وإنما هو من وجه آخر لا يلزمنا بيانه، على أنا نشرع في بيانه فنقول: إنما ثبت عندنا أن فصل الباري خلفه، وخلفه ضعله، لا فرق بينهما من جهة أن المفعول مسخلوق مجدث، إذ لا صفعول إلا كللك.

وقــد ثبت أنه لا خالق إلا الله (تصالى) (٤) فــوجب أن يكون خلقه لانه مــخلوق محدث، فأما لعلة أنه فعله فلا. فأما العبد فليس كل ما يفعله يجب أن يكون خلقه إلا إذا ثبت المساواة بين البــاري والعبد في هذا. والفرق قد بيناه، فــانقطم القياس، ولان

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) وإنما.

<sup>(</sup>٣) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

العسمل المضاف إلى العميد إنما هو كسبيه، ونحن نقول للإنسسان عمل هـو / كسبه ١٣٣٠/ م ومضاف إليه، لأنه موقوف على إرادته / فأما ما زاد على ذلك فليس يوجد من العبد، ٢١١/ ر ولا يملكه الإنسان، فلهذا لم نضفه إليه، ومما يحقق ما ذكرنا وأنه أراد بالعمل الكسب أنه فسره في آية أخرى فقال: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يكْسُبُونَ﴾ الثينة: ٢٨٦ فلل على صحة ما ذكرنا.

قالوا: لو كان أفعال العباد خلقاً لله تعالى لوجب أن لا يتم الفعل الواحد من فاعل واحد، بل يشترط وجوده من فاعلين ويوجب إثبات مقدور بين قادرين وهذا محال، لأن حقيقة المقدور ما استثل بقدرة يستغني بها في إيجاده. فإذا لم تكن كذلك لم تكن قدرة على إيجاد المقدور، وذلك يوجب إخراجها عن إطلاق اسم القدرة عليها، وقد اتفقنا أنه ما من فعل يوصف العبد به إلا وله عليه قدرة محدثة، فلو كان لا يتم المقدور بقدرته حتى يضاف إلى قدرته قدرة أخرى لامتنع أن تكون قدرته عليه (قدرة)(١) صحيحة وهذا محال، وعما يحقق هذا أنه إذا لم تكن قدرته كافية في تحصيله والاستقلال بإثباته لكان ذلك يمنع من إثباته كسباً له لأن كسبه ما كان منفرداً بتحصيله،

قلنا: المقلور إذا كان له بقدرة تعلق على وجه فإنها لا تكون قدرة يستحق إطلاق هذا الاسم فيما هو مقدور لها إلا إذا كانت كافية في تحصيله وتعلقها به، ومتى افتقرت إلى مثلها أو رائد عليها أو ناقص منها لتحصيل دخول المقدور تحت الاقتدار من الوجه الذي (هو قدرته)(۲) عليه، امننع أن يكون قدرة كما ذكرتم. هذا قول صحيح، فأما إذا اختلف المقدوران والقدرتان المتعلقتان فتمام أحد المقدورين بأحد المقدرتين لا يمنع من تعلق المقدور الأخر بالقدرة الاخرى (إذ كل)(۲۲ واحدة منهما لها (متعلق)(٤٤ تنفرد به. / ١٢٠٠/ ر

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) قدرته.

<sup>(</sup>٣) في (ر) وكل.

<sup>(</sup>٤) في (ط) تعلق.

ومسألتنا (هذه من هذا) (١١) القبيل فإن قدرة العبد متوجهة إلى المقدور متعلقة به تعلق الاكتساب بما يدخل تحت كسبه. وقدرة الله تعالى متعلقة بالمقدور على سبيل الإيجاد والاختراع، وأحدهما غير الآخر. فإن العبد لا يقدر على الاختراع والإيجاد بعد العدم، وإنما هذا من مقدور الله، ومقدور العبد إنما هو متعلق بالاكتساب، قدل على اختلاف متعلقي القدرة بالمقدور، ولا تكفي أحدهما في تحصيل ما يحصل بهما لوجدود العلة قدرتين إلى الاخترى، ولا تكفي أحدهما في تحصيل ما يحصل بهما لوجدود العلة المرجبة لذلك، وذلك مثل الحجر الكبير الثنيل الذي لا يقدر على رفعه ونقله عن مكانه رجاين وثلاثة وأكثر، فإذا كان هذا موجوداً مع تساوي القدر وتقاربها (فكذلك) (٢) المقدور قد تفتقر إحدى القددتين إلى الاخترى لوجدود سبب الافتقار، (فلللك) (٣) المقدور قد تفتقر إحدى القبد عن اختراع الأفعال وإخراجها من المدم إلى الوجود إلا بأن يتعلق ذلك بقدرة العبد عن اختراع الأفعال وإخراجها من المدم إلى الوجود إلا بأن يتعلق ذلك بقدرة الله تعالى، بل هذا أولى من جهة أن الافتلاف أوكد في أن يقسضي اقران إحدى القدرتين بالاخرى لتحصيل ما يراد من المقدور.

ب١٣٠/ قالوا: إذا لما نظرنا إلى أفسالنا / في مسجال قددرتنا وجدناها واقعة على حسب قصودنا وإرادتنا وإحسيارنا، وإن (قليلسها وكمشيرها)(٤) بقدر ما ذكرنا من الإرادة والاختيار، ولو كانت هذه الأفعال لا تتم بنا، ونفتقر فيسها إلى غيرنا لوجب أن يكون ١٢٨ ر الأمر بخلاف ذلك، ونحن نجد نفوسنا إذا أردنا القعود / وجد، وإذا أردنا القيام أو المشي أو الحركة أو السكون أو غير ذلك من المرادات تم بنا، فيان بهذا انفرادنا بالأفعال واستغناؤنا بقدرتنا عن قدرة أخرى.

قلنا: الأمر في أفعالنا منقسم فسمنها ما يقع كذلك، ومنهما ما لا يقع كـذلك،

<sup>(</sup>١) في (ط) هي هذا.

<sup>(</sup>٢) في (ط) ولللك.

<sup>(</sup>٣) ني (ط) فكذلك.

<sup>(</sup>٤) في (ط) وقلتها وكثرتها.

(فقد)(١) يفعل الإنسان الفعل يقصد صحته ويويدها فيتقلب فاسداً، وقد يزيد على مراده ويتقص عنه وينصرف عن قصده، فبطل ما (ادعيتم)(١) من هذا الوجه، ولأنه قد تقع أشياء بمقتضى الإرادة والاختيار، ولا يدل ذلك على أنه من فعله، ولهذا يقصر القصار اللوب فيظهر ضيه البياض وإن كان البياض ليس من ضعله وإنما هو أمر يوجده الله بقدرته، وكذلك قد تسير الدابة تحت راكبها على مقتضى إرادته واختياره، وإن كان ما يتحصل له من ذلك إنما هو (من)(١) فعل الفرس لا فعل الفارس، وكذلك حدوث صورة الوجه في المرآة، إنما يقف على قدر إرادته في المقابلة واختياره، وإن لم يكن خاداً من فعله.

وكذلك إذا جسمع بين ماه العفص والزاج حصل سبواد الحبر على اختياره وإرادته وإن لم يكن ذلك من فعله، وإنما هو أمر وخاصية ركبها الله تعالى فيهما عند الاجتماع ومثله هاهنا، ولا فرق، وكذلك قد نرى المركب في البحر يجري على ما يؤثره الملاح في حركاته وسكناته، ولا يدل / ذلك على أن الريح والمركب الجاريين على مقتضى ما ١٨٥٥ يريده ويقصده، ويختاره من فعله، ولا من نتيجة فعله، بل هو أمر يفعله الله عز وجل، وكذلك القول في مركبات العطار وعقاقير الادوية ومركباتها تجيء على قدر مرادنا عند إيجاد فعلنا، ولا يدل على أن خواصها عند الاجتماع من فعلها، والمسائل في هذا الباب كثيرة جداً وهذا كاف فيها (قصدنا)(٤٤).

<sup>(</sup>١) في (ط) وقد.

<sup>(</sup>۲) في (ط) ادعيتموه.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) قصدناه.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

محال من جمهة أنه لا يحسن أن ألام أنا على ما فسعله غيري، وهذا أصل مستمر في تمارف أهل المعقل والمدل، إني لا أواخذ بفعل أبي ولا بفعل أخيي ولا بفعل صديقي، ولهذا قال النبي الصادق فيما أخير الله صنه حيث أُخذ أخاه بوجود الصاع في متاهه لما قال له إخوته: ﴿ فَخُذْ أَخَدُنَا مَكَانُهُ إِنَّا مُواكُمُ مِنْ الْمُحْسِينَ ﴿ آَكِكُ قَالَ مَعَاذَ الله أَن نَاخُذْ إِلاً مَن مَاحَدُهُ إِلاً مَن مُنْ وَجُعَدًا مَعَاظً الله أَن نَاخُذْ إِلاً مِن كَامَدُ إِلاَ مِن كَام كُلُون مَا كُلُون كَامُ لا ١٩٠١. ١٩٠٥.

ويحقق هذا أنا نشاب على الطاعة، ونعاقب على (المعـصية)<sup>(۱)</sup>، ونُمدَح بالحسن، ونُعاَقَب بالغبيح، ولو لم يكن ذلك من أفعالنا لما توجه نحونا ثواب ولا عقاب.

قلنا: المدح والذم واستحقاق الثواب والعقاب وجميع ما ذكرتم إنما (هو) (٢٠ أحكام الفعل، وهله الاحكام عندنا لم يكن وجويها بطريق العقل، وإنما كان وجويها بطريق الفعل، وإنما كان وجويها بطريق ١٦٠٠/ ط السعم فلا يقبل استعمال أمر القياس فيها على ما يقتضيه / القياس المطلق فلو ارتكبنا هذا الجواب لكان كافيا كافيا أي الرد عليهم، وهذا السؤال ثمرة مسالة أخرى، وهو أن القضايا من الواجب والجائز و(الحرام والحلال) (٢٠) إلى غير ذلك من الاحكام هل هي قضايا ينضرد بها الشرع، أو هي من قضايا العقل. وهي عندنا من قسضايا الشرع وليس للمقل مجال إلا في قبول ذلك من الشرع.

وقد دللتا على هذه المسئلة في موضعها بما فيه كفاية فاستغنينا عن إحادتها هاهنا،
ولأتا قد وجدنا أحكاماً ثبتت في مجال بحكم الفيض والتعدي من محل إلى محل،
(وإن)(٤) كانت في الأصل موضوعة على سبيل الجزاء والمقابلة، اثبتها الشرع، وقبلها
العقل من فير نكير، منها أن الله تعالى أخبر أن الجنة أصدها جزاء للعاملين المؤمنين،
فلما وصف الجنة ونعيمها قال: ﴿ جَوَاءٌ بِهَا كَانُوا يَهْمُلُونَ ﴾ [السجد: ١٧] فسماها جزاء
مام ر أجراً / ثم إنه أدخل أولاد المسلمين فيها على سبيل التبع لهم والفيض فحصل لهم

<sup>(</sup>١) في (ط) بعدها تمدح بالحسن وتعاقب على المعصية. وهو تكرار.

<sup>(</sup>٢) ئي (ط) هي.

<sup>(</sup>٣) في (ط) والحلال والحوام.

<sup>(</sup>٤) في (ط) وان.

\_ 474 \_

المنازل والقصور، وكذلك جعلها للبله وللجانين الذين لم يأتوا قط بعمل من أصمال عبادته، ولا دخلوا تحت تكليفه، وكذلك أجرى الله تعالى في المسائل الفقهية، نحو ذلك في جانب الفرامات التي تقابل بها الجنايات، في جعل الدية في قستل الحطأ على المعاقلة، وكذلك رجل خالف الدين وكفر أو امرأة خالفت الدين الحق (وكانت)(۱) من أهل الحرب، عاقبها الله على ذلك بأن جعل رقبتها ملكاً ومالاً من أموال المسلمين، وجعل جميع ما يتجدد من أولادها في الذكاح والزنا أرقاء. وهذه عقوبة في الأصل على صبيل الجزاء على الكفر، والإصرار عليه، وقد عادت على من لم يثبت في حقه الكفر، والمرار عليه، وقد عادت على من لم يثبت في حقه الكفر أصلاً، وهو المولد بين مسلمين وإذا كانت المسائل الحكمية لا تمنع من ذلك، والعقل (يقرها)(۱۲ عليه لشواهد الصحة فيها بطل / أن يكون إثبات الأحكام المذكورة ١١١٠/١٤

وجواب آخر: وهو أن الملح والذم ينصرفان إلى إرادة المفعول لا إلى عين فعله، فإن المريد (للطاعة) (٤) والمختار لهما مثاب على قصده وإرادته واختياره، ولهملذا قد ينفك الفعل عن القصد والإرادة فلا يثاب عليه، إن كان حسناً، ولا يؤثم فيه إن كان قييحاً، ولها إذا وطئ إنسان امرأة لا يقصد الزنا ويظنها أنها مباحة له فإنه لا يأثم في ذلك، وإنما هو لقصده وإرادته واختياره، وإذا كنان هذا سبب لملح والذم والثواب والعمقاب (بطل أن يكون مرتبطاً بالمفعل المجرد ولأن الثواب والعمقاب) أن يكون مرتبطاً بالمفعل المجرد ولأن الثواب والعمقاب) أن يتعلقان بالكسب، ونحن نقول لم كسب تحصل له به فنائدة أو يكون عليه به أذية، واستناد ذلك إلى أنه مخاطب ومأهور (ومنهي) (٦)، وذلك أمر والله على الفعل.

قالوا: مـ علوم أن الأفعال هي التي يتوجمه بها إلى الإنسان المدح والذم، فيـ قال في

<sup>(</sup>١) في (ط) فكانت.

<sup>(</sup>۲) أي (ط) يقاربها.

<sup>(</sup>٣) تي (ر) دلالة،

رع) سقعلت من (ر).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) في (ط) ومنهي وأمر. وهو خطأ.

//١١ الحق هو عادل، وطائع وأمثال ذلك من / للدح. وفي الذم يقال هو ظالم وعاص وآثم وفاسق إلى أمثال ذلك من أسماء الذم. فلو كان الساري تعالى فاعلاً لهذه الاشسياء لوجب أن يسمى ظالماً يفعل الظلم إلى غير ذلك من أسماء الذم. وقد اتفقنا على أنه لا يجوز تسميته بشيء من ذلك، والعلة فيه أنه ليس من فعله ولا غير.

قلنا: النسبة الواقعة بالأفعال: قد (يخالف)(۱) الباري فيها العباد، ولهذا يقال لمن تجدد من فعله الولد هو والد، ومعلوم أن الله خيالق الأولاد، وقد دل علميه قبوله تعالى: ﴿ أَفَرَا أَيْتُم مَا تُعلُونَ مُ المُونَ مُ المُونَ مُ المُونَ مُ المُونَ مُ المُونَ مُ المُوالقُونَ مُ المُوالقُونَ مُ المُوالقُونَ مُ المُوالمة: مه، مه]. وليس يجوز لأنه خلق الولد يسمى والذا، وكذلك يخلق الحركة في الجماد، ولا يسمى بذلك متحركا (وكذلك)(۲) يخلق القيام ولا يسمى قائماً إلى غير ذلك من أنواع ما بدلك مت فعله وقدرته، فلهذا لم يسم طائعاً ولا عاصياً ولا ظالماً / إلى غير ذلك مما يسمى به العباد بفعلهم.

وجواب آخر: وهو أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه أو تصرف فيما لا يملكه (أو) الا يستحقه، وذلك لا يوجد في حق الله تعالى، والطائع من امتـثل أمر من أمره، والعاصي من خالف أمر من وجب عليه طاعسته، وهذا غير موجود في حق المله تعالى، فإذا لم يتصور سبب التسمية في حقه امتنعت التسمية. وليس كذلك هامنا فإن الفادر عليه والباري تعـالى قادر على الفعل والافعال كلها داخلة في قدرته.

وجواب آخر: وهو أن الرجوع في الاسماء إلى النقل لا إلى الاختسار والرأي في الاصل، وقد نهى الله تعالى أن يضاف إليه التعريف إلا بالاسماء الحسنى في قوله تعالى: ﴿ وَلِلّٰهِ الأَصْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَلَاحُوهُ بُهِا ﴾ (الامراك: ١٥٠٠). فامتنعنا من تسميته بكل ما يوجد (من)(ا) (فائمله)(٥)، ولهذا أن لو تصور وجود ذلك منه، فإذا ثبت (ما)(١) تقدم

(١) في (ط) يختلف. (٣) مقطت من (ط).

(٣) في (ط) و. (٤) قي (ر) قي.

(a) سقطت من (ر). (1) في (d) الم

أنه لا يجوز ثبوت ذلك في حـقه كان هذا / أولى وأحق أن لا يضاف إليـه لما فيه من ٢١٧/ ر القباحة التي لا يجوز إضافة مثلها إلى الباري جلت قدرته.

وجواب آخر: وهو أن الطائع من اكتسب الطاعة، والعاصي من اكتسب المعصية، قأما من خلقها فلا. كما إن الأبيض والأسود من اكتسب هذا اللون، وكان وصفاً له لا من خلقه، ومرجع هذا إلى معنى، وهو أن الصفات على ضريين: صفة عموم، وصفة خصوص فصفة الخصوص لا يتعدى محلها كالحركة والسواد، ومثله الطاعة والمصية، وهذا المعنى، وذلك أن الصفة إنما تنسب إلى محلها لا إلى فاعلها بدليل أن الحموضة صفة للخل، والحلاوة صفة للتمر والسكر، وإن لم يكن ذلك فعلاً (لمحلهما)(١)، وإنما هو خلق لله تعالى. لكن كان صفة لمحله دون خالقه وفاعلة.

قالوا / : قد فــرقتم بين فعل الأدمي، وفعل الله بأن جعلتم فــعل الله خلقاً، وفعل ١١٣٧/ط الأدمى كسباً فيينوا (لنا)<sup>(٢)</sup> ما الكسب بذكر حقيقته وحده لنعلمه.

قلنا: قد حد أصحابنا الكسب بأنه فعل حادث للإنسان عليه قدرة محدثة وقيل هو كل فعل تعلق بقدرتين قديمة ومحدثة وهو في محل أحدهما، يحدث مع اختياره له، وتتنفي مع كراهيته له، وقيل الكسب هو الفحل الذي يوجد بالقادر المختار الممكن فأما الذي لأجله سمي الفعل مكتسباً فإن أهل اللغة في تعارفهم وضعموا الكسب اسماً لما يبتغى من المعايش والصناعات التي يُحصَّل بها الإنسان القوام والكفاية في العيش.

ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "أطيب ما أكل الرجل من كسبه وَوَلَدُ الرجل من كسبه" (٣) فصار بهذا أن الكسب كل مــا حصله الإنسان من نفع حتى وقع على المال والجــاه وأنواع المنافع، فهــذا هو الأصل ثم تعــدى الأمر إلى أن من اجــتلب

<sup>(</sup>١) في (ط) لمحلها.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

 <sup>(</sup>٣) حديث صحيح: مروي عن عائشة اخرجـه احمد (١٩٣٨)، وأبو داود (٣٥٢٨) (٢٧٠)
 (٣) ٨٠٨)، والنساني في الصحري (٧/ ١٤٤، ١٤٤)، وفي الكبرى (١٠٤٣) (١٠٤٤)
 وابن ماچه (٢١٣٧) (٢/٣٤٧)، والحاكم في المستدرك (٢٦/٣٤)، وأبن حبان (٢٥٧٩) (٢١/٧٠).

 ٢١٨ ر بفعل من أفعاله ضررا (يسمى)(١) مكتسباً له / ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابِكُم مَن مُصينة فَهما كَسَيَت أَبْدِيكُم ﴾ الدري: ٢٠٠.

فاما الذي اعتمده أرباب النظر في تسمية الكسب فإنهم قالوا الكسب ابسم لما حصله الإنسان من النفع الذي يقصد بفعله تحسيله، أو يستدفع به ضرراً، (فلهذا)<sup>(٢٧)</sup> خصوا ذلك بأفعال من له قصد، ولهذا أخرجوا فعل الطفل والمجنون والحيوان والبهائم من أن تسمى (مكسبا)<sup>(٢٧)</sup> فقد بان بهذا ما الكسب حداً ولفة ونظراً.

قالوا: قد اعترفتم بأن الكسب هو فعل يكسب به الإنسان نفعاً او يستدفع به ضرراً، وقد اعتـرفتم بأن الأفصـال مخلوقة، واعتـرفتم بأن كل مخلوق فهــو خَلْقٌ لله تعالى، وفعلٌ له (فكيف)(٤) زعمتم أن الكسب مختص بالعبد وفعله فهذا تناقض في القول.

۱۲۷-/ط قلنا: قد قلنا إن فعل / العبد كسبه، وإنه فعل لله (تعالى)<sup>(٥)</sup> بمعنى (أنه)<sup>(٢)</sup> خلقه، وإنما أشفناه إلى الإنسان بطريق الكسب؛ لاقتـران الفعل بقصده إليه لدفع ضرر (ولاجتلاب)<sup>(٧)</sup> نفع فدل على أنه (إنما يسمى)<sup>(٨)</sup> كسباً لا بمطلق الفعل.

وتما يحقق هذا ويقويه، وهو نما يصلح أن يتم به الجسواب عن السؤال الذي قسبل هذا، أن الإنسان (قد)<sup>(۹)</sup> يفرق بين الافعال الواقعة بمقتضى قصده (المقترن بإرادته)<sup>(۱۱)</sup> وبين الاقصال الحادثة بخلاف ذلك، ولهما يفرق الإنسان بين حركته للرعشمة بالحمى

<sup>(</sup>١) في (ط) سمي.

<sup>(</sup>٢) في (ط) ولهذا.

<sup>(</sup>٣) في (ط) كسياً.

رد) (د) في (ط) وكيف.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) في (ط) واجتلاب.

<sup>(</sup>٨) في (ط) سعى.

<sup>(</sup>٩) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>١٠) في (ط) المقارن لإرادته.

ومما يقوي هذا ويحققه أن استحقىاق الثواب والعقاب إنما هو القصد القائم بالفاعل لا لعين الفسطى، أو أنه خلق الفاعل. ولهدذا قال تصالى: ﴿ لا يُؤاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللّغْوِ فِي اللّهُ عَلَيهُ ١٩٨١ . وقال النبي صلى الله عليه ١٩٦١ . وقال النبي صلى الله عليه ١٩٦١ . وسلم: "عُـفي لامتي عن الخطأ والنسيان ومنا استكرهوا عليه (٣٠) وكل ذلك يبين أن الثواب والعقاب إنما هو قرين القصد والعمد (إلى)(٤) القعل، لا لعين الفعل وأنه خلقه. قالوا: ما ذهبتم إليه يؤدي إلى إبطال حكم الامر والنهي وذلك أن الإنسان إنما يؤمر بما

فاموز. ما فعيدم إليه يودي إمي إيضان حدم ادعر واسهي وسنت أم الرسان إلى يولز بـ يفعله، ويثاب ويعاقب علمى فعله. فإذا كان ذلك الفعل مضافـــاً إلى الله تعالى صار كأنه مأمور بفعل غيره، ومنهي عن فعل غيره، ومثاب ومعاقب على فعل غيره وهذا محال.

قلنا: المكلف مأمور بالإكتساب الذي هو فعله، ومضاف إليه، وكذلك النهي ينصوف إلى ما يضاف إليه، ولذلك النهي ينصوف إلى ما يضاف إليه، ولسنا بمن يقول إن العبد مجبر ولا فعل له، بل هو فاعل مختار مريد يقترن وجود فعله باختياره / وإرادته وحركاته وتصرفاته في محل قدرته، ١٦٨٨ وذلك هو الذي يستحق به الحمد والذم والثواب والعقاب. وأما اتصال ذلك الفعل بفعل الله (تمالى)<sup>(٥)</sup> حتى يحصل به التمام فلا يدل على خروجه عن مقتضاه، ولهذا الفتال يباشر البدن بالجراح والاعضاء بالفصل والإبانة والروح تُزهق بفعل الله تمالى، ثم ذلك يوجب القصاص في حال والديَّة في أخرى.

<sup>(</sup>١) في (ط) الهوي،

<sup>(</sup>۲) في (ط) تسمى.

<sup>(</sup>٣) صحيح مروي عن ابن عباس بلفظ (إن الله تجاوز)، أخرجه الحاكم في المستدك (٢٩/٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشهيخين ولم يخرجها، أخرجه ابن ماجه (٣٤٠٢) (١٤٠٥) (١٠٤٢) (١٥٠٥)، (١/١٥٥)، والطحاوي في شرح محاني الآثار / ت محمد زهري النجار / دار الكتب العلمية / ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٤٧م / (٣/١٥٥)، البهيه في في المن الكيسرى (٢/١٥)، (١/٢٥٧)، (١/١٠).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط)

## فصل

فأمـا الدلالةِ على أن جميع ذلك خلق لله تــعالى فمن طريقـين: أحــدهـما: النقل، والثاني العقل.

فأما النقل: قسمن ذلك من (القرآن)(١) قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمُلُونَ ﴾ المسان: ٢١) فسوى بين أجسامهم وأفعالهم في أن كل واحد منهما خلقه، ومعلوم أن هلا نص في أنه خلق الأفعال، ومن وجه آخر وهو أنه سوى بين الأجسام والأفعال ثم هو خالق الأجسام حقيقة، فكذلك هو خالق الأفعال حقيقة.

٢٢٠ ( قـــالوا: هذه الآيــة واردة على سبب وذلك أنهم / لمــا كــانوا يعــملون أصــنامــهم ويعبدونهـا قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ وأراد لذلك الأصنام ونحن نقول ذلك من خلقه.

قلنا: حقيقة أعمالهم التي تضاف إليهم إنما هي الافسال الموجدوة منهم في (محل) (٢) (قُدرهم) (٢) من الحركات والسكنات إلى غير ذلك من أنواع الافعال، فلا ينقل الكلام عن حقيقته إلى غير ذلك إلا بدليل ولان الآية تتضمن الافعال ومحال الفعل من الاصنام (ونحوه) الجدوى التسويقية (٤) ونحن نقول بالامرين جميعاً وليس في القول بهما مانع منهما أو من أحدهما، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ طَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ للزم: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿ طَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ الزمد: ١٦]، وقوله تعالى المناه المناه الله الله المناه المناه عنهما يقع عليه اسم شيء حقيقة، وظاهر الآية يقتضي أنه خالقه لانه العبد كل واحد منها يقع عليه اسم شيء حقيقة، وظاهر الآية يقتضي أنه خالقه لانه شيء مخلوق.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ الحدر: ١٦ وهذه الآية توجب ان

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) محال.

<sup>(</sup>٣) في (ط) قدرتهم.

<sup>(</sup>٤) في (ط) وغيرها.

جميع الأشياء من أفصال / العباد تدخل تحست مقدوره. وكل صخاوق يدخل تحت ١٣٠ب/ط مقدوره فسهو من خلقه، وعند الخصم أنه مقسدور مخلوق لا يدخل تحت قدرته، وهذا خلاف ظاهر الآية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهَ خَلْقُ السَّمَوَاتَ وَالْأُوضِ وَاخْبِلافُ أَلْسَتِكُمْ وَٱلْوَائِكُمْ ﴾ (الروء: ٢٧). ومعلوم أنه خالق ألواتنا فهو أيضاً خالق ألستتنا، وألمراد به هاهنا لفاتنا.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ السَّمُواتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْتَهُما ﴾ الفرتان: ١٩٥ والذي بينهما أجسام وأضعال وظاهر الآية يشتضي أنهما من خلقه ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَسُرُوا وَلَكُمُ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمَ بِلَمَاتِ الصَّدُورِ ﴿ ثَلِي اللَّهِ مَنْ خَلَقَ ﴾ اللك: ١٦٠، ١٤٥. فأسروا أو لكن تعالى أنه صالم بالسر والجهر لائه خالقه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ هَلُ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ الله يَرَوْقُكُم مَنَ السَّمَاء والأَرْضِ ﴾ العلز: ٢٢ وهله الآية تقتضي أنه خالق لكل شيء مخلوق إذ لا خالق ضيره ومثل ذلك / قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهِ مَنْ اللّهُ لا يَخْلَقُونَ هُونًا وَاللّهِ الله لا يَخْلَقُونَ هُينًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (١١ الله لا يخلق الله لا معبود يخلق سواه.

ومثل ذلك قوله تمالى: ﴿ أَمْ جَمَلُوا لِلْهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلَفِه فَتَشَابَهُ الْحَلَقُ عَلَيْهِمْ ﴾ . فقد تمدح بأنه لا خالق سواه، ولو كان العباد يخلقون أقعالهم لسقط التمدح المذكور في الحقق أنه مضاف إليه دون ما سواه ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ اللّهُ الّذِي خَلَقَكُمْ ثُمُ رَنَقُكُمْ لُمُ رَنَقُكُمْ لُمُ وَرَقُكُمْ لُمُ وَيَقَعُلُمْ مُن يَفْعُلُ مِن ذَلِكُم مِن شَيْءٍ ﴾ [الروم: ١٠] والحجة فيها كنجو ما تقدم .

ودليل آخر من السنة فيه أخبار، فمن ذلك ما روى حليفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله خلق كل صانع وصنعته"<sup>(۱7)</sup> والاحتجاج من هذا كـالاحتجاج

<sup>(</sup>١) وبالأصل "من دونه.

<sup>(</sup>۲) صحيح: أخرجه الحاكم في مستدركه (۱/ ۳۱) وقال هذا حديث صحيح على شبوط مسلم ولم يخرجها، ويتحوه البخاري في "خلق أفعال العباد" (۹۲، ۹۳) (ص ۳۳)، وابن أبي عاصم (۳۵۷، ۱۵۸/) (۱/ ۸۸).

بقوله: ﴿ وَاللّٰهُ خَلْفَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ . ومن ذلك حديث آخـر روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قـال: "يقول الله عز وجل أنا خلقت الحيسر والشر فطويي ١٨١٢٩ ـ لن قدرت / الحير على يديه، وويل لمن قدرت الشر على يديه " (١) .

الطريق الثاني: المعنى وهو أنا نقول لو كانت أفصال العباد تخرج عن مقدوراته، ولا تدخل في فعله وخلقه لأدى ذلك إلى تناهي مقدوراته، وتناهي المقدورات إنما هو (بتناهي)<sup>(۲)</sup> القدوة، وذلك محال، لأن قدرة الباري تعالمي ليس لها نهاية، إذ هي قدرة أولية. ولو كانت أفعال العباد تخرج عنها لأفضى إلى أن تكون قدرته قـاصرة تخرج عنها لأفضى إلى أن تكون قدرته قـاصرة تخرج عنها مقدورات كثيرة، هي هذه الأفعال، من بداية العوالم إلى نهايتهم، وذلك محال في جانب القـدرة التي لا تتناهى ومخالف لصـحة (وصفهـا بأنها)<sup>(۳)</sup> لا تتناهى، وإذا كان يكون ذلك قولاً باطلاً.

قالوا: (وقوع)(٤) التناهي في مقدوراته لا يدل على تناهي قدرته، ويحقق هذا 
٢٢٢/ ر ويوضحه أنه لو أراد أن يوجد من العبوالم / أضعاف أضعاف ما أوجده إلى تناهي 
الأتفاس لكان ذلك مقدوراً له، ولكن ليس من حيث سبق في علمه أنه لا يوجد إلا ما 
أوجده أو يوجده على إحصائه عنده، وحدّه، أوجب ذلك أن تكون قدرته متناهية، 
قكذلك وجب أن يكون انفراد عباده بوجود ما وجد لا يدل على تناهي قدرته، ولا 
فرق بنهما.

<sup>(</sup>١) أخرجه الطيراني في الكبير (١٧٧٧) (١٧٣/١) مرفيوعاً من طريق يحيى بن عصرو بن مالك التكري، وهو ضعيف كما في التقريب (٩٤/١)، والآجري في الشريعية ص (٢٣٧) من كلام وهب بن منه أنه قال "أجد في التوراة".

<sup>(</sup>٢) في (ط) تناهي.

<sup>(</sup>٢) في (ر) وضعها وأتها.

<sup>(</sup>٤) في (ط) وقع.

يمنعهم منه (لما)(١) قدر على ذلك، وإذا<sup>(۱۲)</sup> كان مخرج هذا السؤال فير مستقيم على قولكم وجب أن يكون باطلاً، ولأن ظهور تناهي الـقدرة عند كفها عمــا وجد أكثر من ظهور ذلك (بعد)<sup>(۱۲)</sup> ما لم يكن لأن المعدم (يجور)<sup>(1)</sup> وجوده كتجويز غـير ذلك فيما تحققا انقباض القدرة عنه./ فأما الظاهر الموجــود إذا لم يدخل تحت قدرته التي يصح ١٣٩ـــ/١٥ تعلقها بكل مقدور فإن ذلك يدل على التناهي والانقطاع في القدرة، وهذا كلام ظاهر.

ودليل آخر: وهو أنه لا شك ولا مرية في أن العباد صن خلقه وصنعه تعالى، بسائر ما هم عليه من الصفات من القدرة والإرادة والسعلم إلى غير ذلك من صفاتهم، فإذا كان تعالى قدادراً على صنع قدرهم، وهو خالقها فبأن يكون قادراً على مقدوراتهم، ودخلوها تحت قدرته أولى وأحرى، وإذا ثبت أنها بذلك تدخل في قدرته فمن المحال مقدورها يدخل تحت قدرة تخرج عن أن تكون من قدرته، وإذا ثبت هذا فكل مقدور دخر، لحت قدرته فهو موجود بقدرته.

واحتج المخالف بقوله تمالى: ﴿ مَا جَمَلَ اللّهُ مِنْ بَعِيرَةٍ وَلاَ مَائِبَةً وَلاَ وَصِيلَةٍ ﴾ المائنة: ١٠٠٦ ، ومعنى جـمل هاهنا بمعنى خلق، وهذا يدل على أن شيــتاً ليس / من(<sup>©)</sup> خلقه ٢٢٣٫ ر وليس إلا التسبيب والبحر (الذي)<sup>(٦)</sup> هو شق الأذن، وكذلك القول في الوصيلة، ويحقق هذا ويوضحه أنه لم يرد أنه لم يخلق البحيرة جملتها وذاتها لم يبق إلا أنه أراد هذا.

والجواب<sup>(۷)</sup>: أن هذا ورد على سبب وهو أنهم كانوا يقــولون إن الله تعالى أمــرنا بهذا وجعله ديناً لنا، فقــال تعالى ما جعل الله شيئا من ذلك ديناً ولا مــأموراً به، فأما أن بكون الحلق للأفعال فلا.

<sup>(</sup>١) في (ط) ما.

ر۲) في (ط) فإذا

<sup>(</sup>۳) قی (ر) بعلم.

<sup>(</sup>٤) في (ط) مجوز.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) في (ط) فالجواب.

واحتج بأنه قد أضاف الحلق إلى غيره بقوله تعالى: ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِلَّكُا ﴾ السكيوت: ١٧] وأراد به أنهم يخلقون الكذب (فلل على أنه تعالى لم يخلق الكذب.

والجواب أن العرب تسمي الكلب)(١) عَلْقاً واختلاعاً على سبيل التجوز؛ من جهة ١٦/ ر أنه ابتدا بقوله الكاذب، وليس بمضاف إلى من أضافه / إليه؛ فإنه إذا قال الكاذب قال فلان أو فيعل فلان، والأمر بخلاف ذلك فكانه (لكونه ابتدا)(١) بذكره كمأنه خلقه، تسمية على سبيل المجاز، لا على سبيل الحقيقة. ومثله قوله تعالى: ﴿ إِنْ هَذَا إِلاَّ خَلْقُ الأُولُينَ ﴾ (المدراء: ١٣٧) على قراءة من قرأها بضتح الخاء وتسكين اللام " أراد به كذب الأولين فأما الاخترام فلا.

واحتج بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْنَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَسَفُحُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ﴾ الناسة: ١١٠ فسماء خالفاً وأضاف الحلق إليه، (ولو)(٢) كان من فعل الله (لما أضاف ذلك إليه)(٤).

والجواب<sup>(6)</sup>: أن حقيقة الخـلق إنما هو إخراج المخلوق من العدم إلى الوجود، وهذا بعينه لم يوجد من عيسى ـ عليه السلام ـ لأنه لا يدخل ذلك ولا شيء منه تحت مقدور العباد، وإنما يختص به الإله الأول القديم، لا يشاركه فيـه غيره، وإذا ثبت هذا علمنا أنه (إنما)<sup>(1)</sup> أراد بقوله تخلق أي تجمع وتُقدر وتُعدَّلُ الأجزاء على هيئة الطير. أي على مثل كيفيته.

/۲۲٤ ر واحتج بقـوله تعالى: ﴿ فَهَارَكُ اللهُ أَحْسَنُ الْحَالَقِينَ ﴾ [الامدود: ١٤] فأضاف / الحلق إلى غيره كما أضافه إلى نفسه، واختص هو بالأحسن، وهذا يقتضي أنه ليس بخالق لما خلقه غيره، إذ لو كان خالقاً له لما أضافه إلى سواه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط). وكررت ففدل على أنه، في (ر).

<sup>(</sup>٢) فمي (ط) لأجل ابتداء،

<sup>(</sup>٢) في (ط) قلو .

<sup>(</sup>٤) في (ط) ذلك لما أضافه إليه.

<sup>(</sup>٥) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

والجواب<sup>(۱)</sup>: أتا قد بينا أن (الحلق)<sup>(۱۷</sup> يقع على اسم (المقدّر)<sup>(۱۲)</sup> مجازاً لا حقيقة، فيجور أن يكون أضاف ذلك إلى غيسره إذ يظهر الحلق عند فعله، لا أنه من فعله بدليل ما ذكرنا، ولائه ذكر هذا حيث ادعى الكفار أن غيره يخلق فقيال: هذا إجراء للحال على دعاويهم لا على (أنه)<sup>(12)</sup> حقيقة فيهم، ومن ذلك قبوله للكافر إذا أدخل النار: ﴿ ذُق إِنّكَ أَنتَ الْعَزِيرُ الْكَرِيمُ ﴾ اللامان: ٤٤٤. ومن وصل إلى النار وهو مُعلب فيها لا تنفعه شفاعة / ولا يعطف عليه راحم، (فلا)<sup>(٥)</sup> عز له ولا تكريم، لكنه قال ذلك ١٠٠/٤

واحتج بقوله (تعالى)(١٦): ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلُّ شَيْءٌ خَلَقَهُ ﴾ (السبد: ٧) فلى بهذا أنه تعالى "أحسن ما خلقه" وهذا ينفي أن يكون خسلق القبائح والظلم والفساد؛ الآنه ليس (شيء)(٧) من ذلك يسمى بحسن (٨).

والجواب<sup>(1)</sup>: أن القبح والظلم والنفساد أسسماء لأحكام ركبت على ذوات وأفعال ليست قبيحة في أنفسها وإنما يحكم الشرع (فيها)<sup>(1)</sup> بقضايا، فأما الذوات في أنفسها فلا فساد فيها، ولا قبيح، وعا يحقق هذا وأنه كما ذكرنا أنه خلق الأعرج والأكمم والأبرص وسائر العاهات، وإن كان هذا فساد بالإضافة إلى العسحة والسلامة واستقامة الادوات. فعلمنا بهذا أنه لم يرد ما ذكروه من الأحكام، وإنما أراد ما سوى ذلك.

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

 <sup>(</sup>۲) في (ر) الخالق.

<sup>(</sup>٣) في (ط) المقدور.

<sup>(£)</sup> سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) ولا.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) في (ط) بشيء،

 <sup>(</sup>A) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الحمسة (ص٣٥٧)، الشريف المرتضى: إنقاذ البشر من الجبر والمقدر (ص٣١٩).

<sup>(</sup>٩) في (ط) قالجواب.

<sup>(</sup>۱۰) سقطت من (ط).

ومما يحقق ذلك ويوضحه أنا نعلم أن صورة الوطء ولذته وجميع عسلاقفه التي تميل إليها النفس، فإنها على صفة واحدة في الحلال والحرام، وأحدهما يوصف بالحسن والآخر يوصف بالقبع وأحدهما حالال والآخر حرام، وفي أحدهما ثواب وفي الآخر /٢٥ عقباب، فعلمنا (أن)(١٠) / الحسن حسن لا لصورته الذاتية وكذلك القبيع وإنما هي أحكام مرتبة على أسماء وشرائط وتستقبر في النفوس بقدر الائس والعادة وتبعد كذلك فعلمنا أن المراد به ما قاناه.

واحتج بأنه نفي السباطل في خلقه فسقال: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءُ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْتَهُمَا بَاطِلاً ﴾ (٢) ومنى التفاوت في خلقه يقوله: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوِت فَلَاجِهِمْ اللهِ عَلَى المُعْمَرِ مِن تَفَاوِت فَلَوْحِهِمْ اللهِ اللهِ عَلَى اللهُ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى المُعْلِي اللهِ عَلَى المُعْلَى المُعْلِي اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى المُعْلِي اللهِ عَلَى عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى اللهِ عَلَى المُعْلَى اللهِ عَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى ا

والجواب<sup>(۱)</sup>: أن معنى ما خلقنا الخبلق باطلاً أراد به ما خَلَقَه (لا)<sup>(۷)</sup> لحكمة (ولا)<sup>(۱۸)</sup> لفيائدة بل خلقيه لإظهار قدرته وصينعته (وعلميه)<sup>(۱۹)</sup> وحكمته وثبات (حجبته)<sup>(۱۰)</sup> على وحدانيته، وأمثال ذلك عا يبطلب من الفهوم والأدلة واستخراج المعاني في الإيمان والعبادة، وأمثال ذلك، والمرجوع في جميع ذلك إلى أنه إذا ثبت هذا علم العبد أن له مبدأ وعليه حقاً وله ميعاد يحاسب فيه، ويجازى بالثواب والعقاب، فأما ما ذكروه فلا، وعا يحقق هذا أن الله تبعالى خلق السموم في الأفياعي والحيات

<sup>(</sup>١) سلطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) وفي (ر) السموات.

<sup>(</sup>٣) وبالأصل (هل) بدلا (ما).

<sup>(</sup>٤) في (ط) وظاهر.

<sup>(</sup>٥) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الحمسة (ص٥٥٥).

<sup>(</sup>٦) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٧) ني (ط) الا.

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٩) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>١٠) في (ط) الحجة.

\_ £A · ...

والعقبارب وأمشال ذلك من الهوام المؤذية، والدواب الفسسة، والناس أرباب الطبائع الشريرة التي تشتمل على كل مستقبح، ولا يكون ذلك مانعاً من أن يكون الله تعالى خلقها وهي من صنعته، وفي هذا على ما (ذكروا)(١) تفاوت، وباطل كثير.

واحتج بقوله تعالى: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيَّةٍ فَمِن اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّةٍ فَمِن أَنْفُسِكَ ﴾ الله ومالى: ٧٩). فَعُمِلُ السِيئة مِن (النفُس للعبدُ (٩٠) وليست من (الله تعالى) (٩٠). ولما الله الله تعالى (١٤٠) أنه قد قد الله تعالى (١٤٠) أنه قد قد الله تعالى (١٤٠) أنه عد الله الله تعالى (١٤٠) أنه قد الله الله تعالى (١٤٠) أنه قد الله الله تعالى (١٤٠) أنه قد قد الله الله تعالى (١٤٠) أنه قد الله الله تعالى (١٤٠) أنه الله تعالى (١٤٠) أنه قد الله الله تعالى (١٤٠) أنه قد الله الله تعالى (١٤٠) أنه الله تع

والجواب<sup>(غ)</sup> أنه قد قسيل (إنه)<sup>(6)</sup> أخرج هذا السكلام مخرج الاستفسهام لا مسخرج الاخبار، وقد قيل إنه حكى عنهم ذلك ولم يرد أنه أخسر بذلك من جهته، وقيل المراد به فمن نفسك وأنا قدرتها عليك، ولكل وجه وهو جائز حسن / .

وجواب آخر: وهر أن قوله: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَة فَمِنَ الله ﴾ معناه أنه يريده الله ويحبه ويحث عليه ويلميق إضافته به، وما أصابك من سيَّنة فمن نفسك. أي أن الذي يليق بالنفس السيئة، وتصديق ذلك في قوله تعالى: إخباراً عن يوسف حيث قال: ﴿ وَمَا أَبْرَى مُنْ اللَّهِ اللَّهَ مَنْ اللَّهُ مَنْ أَمَّارُهُ بالسُّوء إلاَّ مَا رَحَمَ رَبَى ﴾ [بسف: 20].

ومن هذا (قوله)(٦) تعالى في قصة موسى: ﴿ فَوَكَرُهُ مُوسَىٰ / فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ ١١٠/ط عَمَلِ الشَّيْقَانَ ﴾ والسمى: ١٥ ومعلوم أن سوسى وكزه بيسده ثم يقول ﴿ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْقَانَ ﴾ لو أراد به نفس الفعل لكان قولاً كذباً، وحاشا الذي المصطفى أن يقول قولاً كذباً. لكن معناه: هذا من العمل الذي يزينه الشيطان ويامر به ويحث عليه ويدعو إليه ونحو ذلك، وما قدموه في الفصل الذي قبله يصلح أن يكون شبهة لهم هاهنا، فاستفننا بذكره عن إعادته.

<sup>(</sup>١) في (ط) ذكرنا.

<sup>(</sup>٢) في (ط) من نفس العبد،

<sup>(</sup>٣) في (ط) فعل الله.

<sup>(</sup>٤) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) في (ط) قال

قالوا: ما ذهبتم إليه يودي إلى إثبات الشريك مع الله (تمالى)(١) في أفعاله؛ لانكم إذا قلتم إن الله فاعل أفعالنا ونحن نفعل أفعالنا، فلا يتم أحد الفعلين إلا بالآخر حتى إذا اجتمعاً صح إثبات المفعول، وما يودي إلى إثبات الشريك مع الله في صنعه قول باطل.

قلنا: هذا (نقابله)(٢) بمثله فنقول أثنم السلين ذهبتم إلى أن مع الله شركاه يخلقون كخلقه لأنكم قلتم إن العباد يستبدون بخلق أفسعالهم على وجه لو انفسرد الله تعالى بفعلها لما زادت في نفوسها على ما هي عليه من فعل العباد. فأثبتم له شركاه كثيرين، وإلى هذا أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "القدرية مجوس هذه الامة" (٣) لان المجوس يعتقدون أن فعل الخير لا يجوز أن يكون فعلاً لفاصل الشر، وفاعل الشر لا يجوز أن يكون فعلاً لفاصل المشيد، وهاعل الشر لا يجوز أن يكون خالقين، وهذا بعينه هو قولكم يجوز أن يكون فاعلاً للخير فأوجب ذلك إثبات إلهين خالقين، وهذا بعينه هو قولكم (لا أنكم زدتم عليهم؛ لأن أولئك / أثبتوا فاصلاً واحداً للشر وأنتم جعلتم فاعلين كترين لا يحصون كثرة.

قالوا: أنتم أحق باسم القدرية لاتكم تثبتـون القدر فأنتم القدرية و**نحن ننفي القدر،** والنافي للشيء لا يجوز أن يكون معرفاً بما نفـاه، فبان بهذا أن القدري من نسب القدر إلى الله تعالى<sup>(1)</sup>.

١٩١١ه قلنا: لا يصح هذا / صن وجهين : أحمدهما: من طريق السرواية وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قمال: "هم الذين يقولون لا قدر". والثاني: من جمهة المعنى، وهو أنه إنما يضاف الشيء وينسب إلى من أضافه إلى نفسه، والتزم فعله، وذلك أنكم

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) مقابل.

 <sup>(</sup>٣) أخرجه أبو داود (٤٩١) (٦٦/٥) وابن أبي هاصم (٣٣٨) ((٤٩/١) والحكتم في المستدرك (٨٥/١).
 (٨٥/١)، والأجري (٤٩٠). وأورده ابن الجوزي في العلل للتنامية (٣٢٥) (١/١٥١).

قال الهيشتمي في مجمع الزوائد / مكتبة القدمي / ط ١٣٥٢هـ / (٧/ ٢٠). ورواه الطبراني في الأوسط وفيه زكريا بن متصور، وثقه أحمد بن صالح وغيره وضعفه جماعة.

<sup>(</sup>٤) راجع عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة (ص٧٧٥).

\_ YA3 \_

قلتم إن المقادير تجري بنا وهي أفعالنا، وليس لله تعالى فيها شيء، ولا فعل، ولو أراد أن يفعلها لم يقدر عليها ولو أراد أن يمنعا منها لما قدر على ذلك، فنسبتم إلى القدر حيث جعلتموه من أوصاف نفوسكم وأفعالكم كما يقال: صانع إذا كانت الصنعة صفة له لا لغيره، (ويقال)(١) كاتب وقارئ وخياط وأمشال ذلك لصفة قائمة به ثابتة له، وهذه صفة قولكم، فأما نحن فإنا أضفناه إلى غيرنا فنحن بذلك واصفون لا موصوفون وهذا جليًّ واضح.

<sup>(</sup>۱) نی (ط) میقال

#### غصل

الأفعال الصادرة عن للكلف على ضربين: أحدهمــا: ما كانت طاعة وقربة وحسنة، وأمثال ذلك. والثاني: ما كانت معصية وفساداً وشراً وقبيحة، وأمثال ذلك.

فأما الأول: فهو خلق الله تمالى خلقه وقضاه وقدره (وأراده. وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أنه ليس من فعل الله ولا من قضائه وقدره)(١) وإنما هو خالىص فعل المعتزلة إلى أنه ليس من فعل الله ومنه، وهذه الطائفة الميد، ومنهم طائفة (كبيرة)(٢) يقولون إنه من فعل الله ومنه، وهذه الطائفة (ناقضت)(٢) في هذا القول؛ حيث جعلت العبد مستقلاً بفعله مستغنياً بقدرته وإرادته /٢٨ رفى إيجاد الفعل، ثم جعلت الطاعة من فعل الله / ومن قضائه وقدره.

فأما الفسرب الثاني: وهو ما كان نقيصة وفساداً وشراً وقبحاً، فإنا نقول هو خلق الله تعالى (٤) قضاه وقدره وأراده، وقال جمهور المعتزلة الشر ليس من فعل الله ولا من قضائه ولا من قدره(٥).

والدلالة على ذلك آيات من القرآن منها قوله تعالى: ﴿ فَمَن يُوهِ اللَّهُ أَنْ يَهْدَيُهُ يَضُرَّحُ ٢٢٢/٤ صَدَّرَهُ لِلإِصْلامِ وَمَن / يُودُ أَنْ يُطَيِّلُهُ يَجْعُلُ صَدَّرُهُ صَيِّقًا حَرَجًا كَأَنْمًا يَصْعُدُ فِي السَّمَاءِ ﴾

[الأنمام: ٥٢٥].

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) كثيرة.

<sup>(</sup>٣) في (ط) ناقشت.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) سوَّى المَعْزَلَة بِينَ إِرادَة الله تصالى وبين أمره وقضائه وقدره. فقالوا: إن ما أراده الله تصالى فقد أمر به موقع لا محالة فشبه بما يخلف لله تعالى، لذلك برون أن الطاعات تضاف إليه تعالى، لذلك برون أن الطاعات تضاف إليه تعالى، لائه أمر بها وأمان طبها ولطف أما الماضي والشرور فقوا أن تكون من قضاه الله تعالى وقدره، لأنه نهى عشها وكره فعلها، وتوعد عليسها بالمذاب وقد بقال إنها من قضاه الله بحنى أنه أخير عنها، ودلنا عليها مجازاً. لأن قضائه هو الخير والدلالة مون الفعل ، انظر معها المرتفى: إنفاذ المختصر في أصول المدين (١/١٤٥)، و14 م ١٩٨١م الرسي (١/١٤٥)، المشريف المرتفى: إنفاذ البير من الجبر والقدر (١/٢١٧)، و. الجليد: قضية الخير والشر / ط الحلمي / ط٢، ١٩٨١م (مر٣٤)، ٥٤).

فقد تناولت هذه الآية إرادة الحير والشر، وفعل الحير والشر، وفعل الحير وهو شرح صحد المؤمن للإيمان وفعل الشر وهو تضييق العصدر حتى يكون حسرجاً فعلا يدخله الإيمان، ومن ذلك قولمه تعالى: ﴿ مَن يَهْدُ اللّهُ فَهُو اللّهُهَدُ وَمَن يُعْدُلُلْ فَان تَجِدُ لَهُ وَلِيّا مُوسَدًا ﴾ التكهف: ١٧) قوجه العليل أن الله (تعالى) (١) اخبر أنه يهدي، والهداية أعلى ما كان حسنا، وتتمرع منه المطاعة والقربة وغير ذلك. واخبر أنه يضل والضلال أعلى ما يكون من الشر، ويتمرع منه المعمية والمظلم وغير ذلك. وقد اخبر الله أنهما من فعله جميعاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلِمُولَمُ مِالشُورُ وَلَمُ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللهِ اللهُ مَهْدَاهُمُ اللّهِ اللهُ مَهْدَاهُمُ اللّهُ مَن يَضَاءُ وَلَهُ اللهِ والشر والابتلاء. وهو والمُخرِ فيتُمُ اللهُ مَهْدَاهُمُ اللّهُ اللهُ مَهْدَاهُمُ التَّهُمُ اللّهُمَ اللهُمُ اللّهُمُ اللّهُ مَهُ اللّهُمُ الل

وقوله تعالى: ﴿ فَمَن / يَهْدِي مَنْ أَضَلُ اللَّهُ وَمَا لَهُم مِن تَاصِرِينَ ﴾ تارب: ٢٦٩ ومن ذلك ٢٢٩. ر قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَمَلَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِنَةً وَلا يَوْالُونَّ مُخْتَلِفِينَ ﴿ آَيَّ رَبُّكَ وَلِذَلْكَ خَلَقَهُمْ ﴾ لعود ١١٨. ١٠١٦. فأخبر أنه لو شــاء أزال اختلافــهم، وذلك إنحا

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) في (ر) عليه السلام.

ومن ذلك قول. تعالى: ﴿ قُلُ أَعُودُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۞ مِن شُرِّ مَا خَلَقَ﴾ (الفنن: ١، ٢) فاخبر أنه خلق الشر في هذه الآية.

دليل آخر: من الاخسبار الصحيحة روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "احتج آدم وموسى فقال له موسى: يا آدم أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وآسجد لك (ملاتكته)(١)، وأدخلك الجنة فعصيته. فقال آدم: يا موسى منذ كم كتب الله علي المصية. قال: من قبل أن يخلقك بألف عام، قال النبي صلى الله عليه وسلم، قحج آدم موسى قحج آدم موسى (٣)،(٣). وروي عن أبي بكر الصديق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لو آراد الله أن لا يُعصى ما خلق إليس، (٤).

وروي عن النبي صلى الله عليه وصلم أنه قال: "ويسط<sup>(٥)</sup> يده اليمنى هذا كـتاب من الله عز وجل بأسماء أهل الجنة وأسسماء آبائهم لا يزادون ولا ينقصون، وبسط يده

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) فحج آدم موسى مرة واحدة.

<sup>(</sup>٣) حديث صحيح: ثبت عن أبي هريرة وضيره، أشعرجه السخاري (١٦١٤) (١٩٢/١) وفي عدة مواضع أشر، ومسلم (١٦٤٤) (١٢٠) (٢٠٠، ٢٩٠، ٣٩٠) مواضع أشر، وأحمد (٢١٤/١) (٢٠٠، ٢٧٠) (٢٩٨، ٢٩٨)، ومالك في الموطأ (١٨٥/١) (١٩٠، (١٠٤٠) (٤/٠)، والسرمدني (٤٤٤١) (٤٤٠٤)، والنسائي في الكبرى (١٩٨١) (٢٥٨/١)، (١١٣٠٠)، وابن ماجه (١٨٥/١).

 <sup>(3)</sup> أخرجه اللالكاني يسند ضعيف (١١٠١) (١١٠/٥)، وأورده ابن الجواري في الموضوعات (٢٧٣/١) - ٢٧٤ ضمن قسسة طويلة، والآجري في الشريعة ص (٢٠٠)، ابن أبي حساتم في العلل (٢٠٥).

<sup>(</sup>٥) في (ط) فيسط.

اليسرى فقال هذا كتاب من الله عز وجل بأسماه أهل النار وأسسما آبائهم لا يزادون ولا ينقصون. فقسام عمر (رضي الله عنه)(۱) فقال: ففيم العسمل يا رسول الله. فقال النبي صلى الله عليمه وسلم: "اعملوا وسددوا وقاربوا فكل مسيسر لما خُلِقَ له"<sup>(۲)</sup>، والأحاديث في هذا الباب كثيرة جداً.

ودليل آخر /: (اجمعت)(٣) الأمة من أولها إلى آخرها من غير نكير أن كل واحد ١٣٠٠ر منهم يقول ما شاه الله كان وما لم يستأ لم يكن، وكذلك يقولون لا حول ولا قوة إلا بالله واتفقوا في تعليق المواعيد على المشيئة (لقوله)(٤) تعالى: ﴿ وَلا تَقُولُنُ لَشَيْهُ إِلَيْ فَلَى المَّاعِيدُ القوله)(٤) تعالى: ﴿ وَلا تَقُولُنُ لَشَيْهُ إِلَى مَا ١٤٢٠/ فَأَعَلُ ذَلكَ غَذًا ﴿ يُكُونُ إِلا مَا ١٤٢٠/ فَأَعَلُ ذَلكَ غَذًا ﴿ يُكُونُ إِلا مَا ١٤٢٠/ فَأَعَلُ ذَلكَ عَدًا مَا لم يكن لهذا التعليق بمشيئته معنى؛ لأنه إذا كان ما لم يشاه وشاء ما لم يكن فتعليق المكونات بمشيئته أمر باطل، ولما (اجمعت)(١) الأمة قاطبة على هذا ثبت أنه لا يكون شيء إلا بمشيئته وإرادته.

ودليل آخر: لو كانت أفعال العباد وما يحدث من حركاتهم وسكناتهم ونيل مطالبهم أمراً يخرج عن قدرة الله وإرادته، وإنه يــعجز عن ردهم عنه لاقضى (ذلك)(٧) إلى أن يجري في داره ومملكته ما لا يريد فيكون عاجــزاً مغلوباً، وذلك ينافي وصفه بالقدرة، لان العجز ينافي القدرة، وهذا في حقه محال وباطل؛ لائه قد ثبت أنه يستحق صفات الكمال والتمــام، والعجز من صفات النقص، وهذا عما لا يجــوز إثباته لما تؤول غاياته إليه من الفساد، وبطلان الاستقامة والصحة في المملكة الكلية.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>۲) أخرجت بمناه أحسد (۱۱۷/۲)، والطيراني في الأوسط (۱۱۵۰)، (۱۱۳/۲)، وفي الكبيس
 (۸۰/۸) (۱۲۰۷۷)، (۱۲۷/۷۲) (۱۳۵۸) مختصراً من دون ذكر قول صمر، وكذا السرمذي
 (۱۱۰/۸) (۱/۱۰۵) وقال "حسن صحيح".

<sup>(</sup>٢) في (ط) اجتمعت.

<sup>(</sup>٤) في (ط) بقوله.

<sup>(</sup>ه) في (ط) شاء الله.

<sup>(</sup>٦) في (ط) اجتمعت.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

وقد نبه الله تعالى على صحة وحدانيت ونفي الشركة عنه بنفي الفساد والاختلاف بين الاثنين، بقوله تعالى: ﴿ أَوْ كَانَ فِيهِما آلِهةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَنَا ﴾ الاثبياد: ٢٢١، وتقدير هذا الكلام أنه لو كان إثبات إلهين جائزاً الافضى إلى أن يريد أحدهما ما لا يريده الآخر فإن تمانما صحرا، وإن (نفد)(۱) مراد أحدهما دون الآخر كان ذلك نقصاً في المغلوب فاقتضى ذلك إثبات الوحدانية له في هذا الصنع وإيجاد الكل، وهذا يقتضي أنه لا يجور أن يكون معه من يشاركه في فعل شيء، وهذا جليًّ واضح فيما (ذكرنا)(٢٠).

واحتج المخالف بقوله تمالى: ﴿ وَاللَّهُ لا يُعبُ الْفَسَادَ ﴾ الله: (٢٠٥ أوجه الدليل أن الله أخير أنه لا يحب الفساد. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لَلْهَبَادِ ﴾ (٢٣ ادار: ٢١ وعلى قولكم إنه لا يحب الفساد ويريده لان من أراد شيئًا فقد أحبه ومن أحبه فسقد أراده / ، والقرآن يتعلق بخلاف ذلك / .

►/\188 . /YY\

والجواب (2): إن قوله: ﴿ وَاللّهُ لا يُعبُّ الْفَسَادَ ﴾ قول حق. فإن الارادة للشيء غير المحبة له، ولهذا قد يفترق الحال بين محبة الإنسان للشيء وإرادته له، ولهذا يريد الإنسان أن يتناوى بالاشياء الصعبة كالهليلج وما أشبهه من تناول المر يريد بط الجرح والدبيلة ولا يحب شيئاً من ذلك، فإذا ظهر هذا في المعقول والتعارف، وأن الإرادة غير المحبة بطل ما انتحاوه، من أن كل واحد منهما ينوب عن الآخر ويقوم مقامه في معناه؛ ولان معنى قوله ﴿ لا يُعبُّ الفسَادُ ﴾ ولا يريد ظلماً للمباد أي لا يحبه ديناً ولا يريده شرعاً، ولا يختاره حقاً وسنة. فأما إنه لم يخلقه ولم يقدره ولم يرده فلا، ويحوق هذا أن المحبة تنصرف إلى ما هو حسن في نفسه، وعدوح، وليس من شرط المراد أن يكون كذلك، وقد قبل لا يحبه الفساد في حق أهل الدين والمسلاح،

<sup>(</sup>١) في (ط) تقدم.

<sup>(</sup>٢) في (ط) ذكرناه.

<sup>(</sup>٣) في الأصل "والله لا يريد ظلماً للعباد".

<sup>(</sup>٤) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٥) في (ط) وكذلك.

188ب/ط

قالوا: قىد قال تعالى: ﴿ وَلا يَرْضَىٰ لِمِيَادِهِ الْكُفُرَ ﴾ تائير: ١٧، ولمو قىد أراده لرضى يه.

قلنا: الجواب عن هذا قريب من الذي قبله، فإن مسمناه لا يرضاه تشريماً وديناً يدعو إليه ويمدح ويثيب عليه؛ ولهذا قمد يريد الإنسان أن يضرب ولده ولا يرضى بضربه ولا يحبه، وكذلك يريد أن يضارق وطنه وأهله وولده ولا يحب ذلك ولا يرضى به، وإنما يحمله على ذلك اكتساب نفع أو دفع ضرر، وقبل ولا يرضى لعباده الصالحين الكفر. قالوا: قال الله تعالى (١١): ﴿ مَسَهُولُ اللَّهِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُنا وَلا آبَاؤُنا ﴾ فكذبهم في ذلك بقوله: ﴿ وَإِنْ أَنشُمْ إِلا تَخْرُصُونَ ﴾ تلاسم: ١٤٨] وهذا يدل على أنه لم يكن شركهم / إرادته ومشيئه.

قلنا: المشركون قالوا هذا على سبيل الاستهزاء بأنبياتهم حيث قالوا لهم (٢): 
﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الأَرْضِي كُلُهُمْ جَمِيهًا ﴾ [برنس: ٢٩]، وقوله: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَمُهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ [الله على الله الله على الله الله على سبيل الاستهزاء بالانبياء، ودفعاً لهم عن المطالبة لهم بالإجابة إلى الإيمان، فك على سبيل الاستهزاء بالانبياء، ودفعاً لهم عن المطالبة لهم بالإجابة إلى الإيمان، فك المُحتمة الله تعالى : ﴿ إِذَا جَالُهُ اللهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ الْمُنْافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنْكُ لَرْسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَارُدُونَ كَارُدُونَ اللهِ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْكَ لَرْسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَارُدُونَ كَاللهِ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَارُدُونَ كَالْكُونَ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَارُدُونَ كَارُدُونَ كَاللهِ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَارُدُونَ كَالْكُونَ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَارُدُونَ كَالِكُ لَا لَهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَاللهِ وَاللهُ يَسْتُهُ وَاللهُ يَسْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَالْكُونَ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنْ الْمُمَافِقِينَ كَالْكُونَ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنْكُ لَوْسُولُهُ وَاللهُ يَشْهُمُ إِنْكُ لَوْسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَاللهُ يَسْهُمُ إِنْكُ لَوْسُولُهُ وَاللهُ يَسْهُمُ إِنْ الْمُعْلَانِهُ لَا اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنْكُ لَوْسُولُونَ فَالْمُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنْكُ لَوْسُودَ ١٤.

ولم يرد إنهم لكاذبون في قولهـم: إنك لرسول الله، ولكن أراد (اتهم)<sup>(4)</sup> لكاذبون في إخسبارهم عن نفـوسهم أنهم يعـتقـدون إنك رسول الله، ولكنهم قـالوا هذا مكراً ونفاقاً.

<sup>(</sup>١) في (ط) قد قال ثمالي.

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في الأصل "لو شاء الله لهدى الناس جميعاً".

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَفَقَلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلّذِينَ آمَنُوا أَنْظُمُ مَن لُو يَضَاءُ اللَّهُ أَطْعَمُهُ ﴾ لس: ١٤٥ إلى اقراطنا على سبيل الاستهزاء حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم (لهم)(١) مخبراً عن الله (أنه قال)(٢): ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَاقُ ذُو الْقُرُةِ الْمَتِينُ ﴾ اللايات: ١٥٥ وأمثال ذلك من الآيات. فقالوا على سبيل الاستهزاء بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه: ﴿ أَنْطُهُمْ مَن لُو يَشَاءُ اللَّهُ الْحُمْهُ ﴾.

قالوا: لو كان ما يجري من المعاصي بمشيئته وإرادته لوجب أن يكون ظالماً لعباده إذ أجراهم على ما يريد ثم عاقبهم عليه، وهذا من المحال البعيد؛ ولاته إذا كان يريد أمرا فيتم، ولا يصح لعبد أن يخرج عن مقسضى ما يريد الأفضى (إلى)<sup>(٣)</sup> أن يكون جابرا (لعباده)<sup>(٤)</sup> على فعل ما يريده منهم؛ إذ لو أرادوا الحروج عنه لما استطاعوا، ثم يعذبهم ما د أرادوا تركه لما استطاعوا، ثم يعذبهم لا يجوز

قلنا: ما يضاف من هذه الأحوال إلى الشاهد فالباري تعالى مخالف لذلك أي ١/ الحكم، وعما يحمقق هذا ويوضحه أنا نقول: أليس الباري تعالى / عالم في القدم بأحوال عباده، وما يوجدون عليه ويوجد منهم من طاعة أو معصية على إجمال ذلك وتفصيله.

فإن قالوا لا، فقد أثبتنا الدلالة الواضحة على أن الباري ضالم في القدم بللك، وإن قالوا نعم: قلنا: فالعادة أن من علم من حال صاحبه أنه إذا أمره بامر عصى وخرج عن الطاعة، ثم أمره بما يعلم مخالفته فيه فقد ظلمه، ثم الباري لا يوصف مع هذه الحال بأنه ظالم لعباده حيث أمرهم ونهاهم مع علمه أنهم يخالفونه ولا يطيعونه، فإذا ثبت هذا في العلم ثبت فيصا عداه من المسائل، وهذه مسألة العلم أصل عظيم لا محيد

في حقه تعالى.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) لعباد.

\_ 89 - \_

لهم عنه ولا جواب لهم علميه بحال، ولأنه قد يريد الإنسان أن يأمر عبده بحال مع كونه (لا يريد)(١) ذلك منه ليظهر مخالفته فيوجه نحوه الذم والعقوبة، ولا يكون بذلك منموماً ويكون غيسر ظالم بذلك ولا خارج عن قانون الصحة. فالباري تعالى أولى مذلك.

وعما ينجقن هذا أو يوضيحه أن الله تعالى "أمر إيليس بالسجود لآدم "(٢) مع علمه بأنه منهم ما علمه فيهم، فمن ذلك أنه تعالى "أمر إيليس بالسجود لآدم "(٢) مع علمه بأنه يخالف ولا يسجد، (ونهى آدم أن يأكل)(٤) من الشجرة مع علمه بأنه يأكل منها، وأمر إبراهيم بذبح ولده مع علمه بأنه لا يمكنه من ذبيحه بنسخ وجمويه، وإثبات فدائه، وقد نبه (الله)(٥) على ذلك. في حق العسموم بقولـه تعالى: (٦) / ﴿ وَلَيْبَاوُنَكُمْ حَتَىٰ نَعْلَمَ ١٤٠٠/١٠ الْمُجَاهِدِينَ مَنكُمْ وَأَلْسَابُونَ رَبِّلُولُ أَضَّارُكُمْ ﴾ [سمد: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿ الْمَمْ ﴿ صُحْبَ النَّاسُ أَنْ يُتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنًا وَهُمْ لا يُقْتُونَ ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَا اللَّهِينَ مِن قَلْهِمْ فَلَيَمْلَمَنُّ اللَّهُ اللَّذِينَ صِدَقُوا وَلَيْمَلْمَنْ الْكَاذِينَ ﴾ تصنعرت: ١ - ٣٢ ونظائر ذلك في القرآن كثير، وفي هذا البيان ما بيين (إنه\<sup>(٧)</sup> أمر بما لا يريد واراد ما لم يامر به، (فوقم)(٨) وهذا جليُّ واضح (ظاهر)(٤) في إبطال ما يقولون.

قالسوا: جميع ما ذكرتموه يدل على أنه قادر عليه ونحن لا نمنع من ذلك، لكن نقول / ما أمر به ولا أراد، ولهذا نهى عنه ومنع منه، وذم عليه، وأنه لو أراد ذلك ٢٣٤، ر

<sup>(</sup>١) في (ط) يريد.

<sup>(</sup>۲) في (ط) قد درى.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) نى (ط) وأمر آدم عليه السلام ألا يأكل.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) قي (ط) أن هذا أنه.

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٩) سقطت من (ر).

منهم لكان لمه قدرة على ذلك بأن يلجشهم إليمه فملا يقمدوون على الاستناع منه. (وليس)<sup>(۱)</sup> في هذا ما يدل على أنه وجد بإرادته.

قلنا: الذي ذكر قوه خلاف سلعبكم فإنكم تقولون ما يدخل تحت مقسدور العباد من الفعالهم فإنه لا يدخل تحت قدرة الباري تعالى ولا له تعالى عليه قدرة، فلو أراد منعهم منه لما قدر على ذلك، وهو أيضاً مخالف لملعبكم من وجه آخر، وهو أنكم تقولون ليس في قدرة الله من الصلاح ما لو فعله (لزاد)(١) الأمر في استقامتهم على خلاف ما وجد، وإذا كان هذا القول منافياً لأصولكم المذكورة بطل تعلقكم به، ولان التكليف الوارد من الله تعالى يوجب أن يؤمنوا به طوعاً عندنا وصندكم، وأن يعملوا فيه أدوات الطاعة من الإرادة والاختيار، وما (يلحق)(١) بذلك، فإذا الجاهم إلى الإيجان وادخلهم فيه على وجه (لا إرادة)(٤) لهم فيه ولا محيد لهم عنه، خرج الأصر بذلك عن حد التكليف، ولم يحكن من جملة ما أريد به، وإذا كنان على خلاف مقتضى الأمر التكليف، ولم يكن من جملة ما أريد به، وإذا كنان على خلاف مقتضى الأمر

قالوا: ما ذهبتم إليه يفضي إلى مُحال، وذلك أنكم تقرلون إذا فعل العبد المعاصي، فعل مـا أراده الله تعالى منه، ثـم الله يعلبه على فـعل ما أراده منه، وهذا مما يشـهد العقـل بيطلانه فكان قولاً محال.

قلنا: الله تصالى لا يصلب العبد على ما أراده منه، وإنمنا يعلبه على أنه خسالف الخطاب الذي ألزمه مستابعته من الأسر والنهي؛ ولأنا لا نعلم (ما)<sup>(٥)</sup> يراد منا إلا عند وقوعه، ولنا علم بما أمرنا به ونهانا عنه قبل ملابسته ووجوده، فلسما كنا عاجزين عن علم مراده فيه إلا بعد وقوعه سقط عنا فرض ما لا نعلم، ولما كنان لنا مسيل إلى علم

<sup>(</sup>١) في (ط) فليس.

<sup>(</sup>٢) في (ط) إن اد.

<sup>(</sup>٣) في (ط) ما يخلق.

<sup>(</sup>٤) في (ط) الإرادة.

<sup>(</sup>٥) في (ط) عا.

<sup>- 193 -</sup>

ما أمر به وشرعه ونهى عنه ألزمنا مقتضى ما علمنا / لقدرتنا على الوصول إليه، ولائه ٢٣٠. د لا يبنى الأمر في حق الله تعمالى على الطريق المعقول في باب المراد كمما لا يبنى عليه في باب العلم، فإنه كما (يقيح)<sup>(۱)</sup> في حقنا أن يريد أحدنا من صاحبه أمراً فإذا أتى به ذمه عليه وعاقبه، كما يستسقيح أنه إذا علم منه أنه لا يقبل أن يصرضه لما يعلم أنه لا يفعله ليماقيه، ولم تكن مسألة العلم قيبحة في حق الله تعالى فلتكن الإرادة مثله.

قالوا: قد ذهبتــم إلى أمر محال لأنكم تقولون إن الله تمالى يأمــر العبد بما يريد منه ضده، وهذا يوجب أن يأمر بما لا يريد وهذا محال.

قلنا: المرادات لله تعالى تارة يريد تكوينها، وتارة يريد أن يجعلها ديناً ومسيلاً إليه، فإرادته لوجودها لا يدل على إرادتها ديناً وحقاً، وهذا فيسر عتنم أن يفعل ما يريد وقوعه ثم يخاطب المكلف فيه بما يوستضي مراده ديناً وحقاً وشرعاً<sup>(۲۷)</sup>، ولائه قد جرت العادة أن في بعض الأحوال يأمر الإنسان عبده بما لا يريده منه، ولهذا قد يلكر الإنسان لبعض إخوانه مخالفة عبد ما ليبراً حين عقويته من لوم من لا يعلم حقيقة أمره ١٦١٠/ط فيقول له افعل (كذا)<sup>(۲۷)</sup>، وهو يريد أن لا يفعله، ليبين صدقه عند صاحبه، فإذا كان في مثل هذا مقصود صحيح، ومطلوب لا يقترن به (وجود)<sup>(2)</sup> الفساد في أمره كان جائزاً، فهو كذلك في حق الباري تعالى أجوز، ولان (هذا)<sup>(6)</sup> التحسين والتقبيح عندنا (مقترن)<sup>(7)</sup> بمن يتوجه نحوه الخطاب ويدخل تحت الأسر، وذلك أمر يختص العبد (مقترن)<sup>(7)</sup>، فإما الباري فاح

<sup>(</sup>١) في (ط) يستقبح.

<sup>(</sup>٣) وقد أهطى ابن تيمية رحمه الله عناية كسيرة للتفرقة بين نوعي الإرادة: إرادة التكوين والإيجاد وإرادة التشريع، وهو موافق تماساً لما ذكره ابن المؤافوني هنا. انظر ابن تيمية: مجموع الفتارى (٨/ ١٣١، ١٨٨٠ ١٩٧٠، ١٩٧١ ، ٢٩٨).

<sup>(</sup>٣) في (ر) كلب.

<sup>(</sup>٤) نى (ط) رجه.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) مقترئين.

<sup>(</sup>٧) في (ط) بالتكليف.

النهي والأمر إليه لم يستقبع منه (فعل)(١)، بدليل الصبي وللجنون لما خرجا من الحطاب سقط المدح والذم لهما على فعلهما الذي لا يستمد إلى عقل صحيح.

قالوا: لسنا نعد من يريد السف مسفيها، ومن (يرد)(٢) الظلم ظالماً فكيف يجوز أن يوصف الباري تعالى بأنه يريد السفه والظلم؟.

١٣٢١ . قلنا: / قد يريد السف من لا يكون سفيها، كسا يريد الطاعة من لا يكون طائعا، وكسما يريد الولد من لا يكون والدا، ويسريد الصسلاح من لا يكون صسالحاً (ولا مصلحاً)(٣٠).

<sup>(</sup>١) سقعلت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) يريد.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

# مملل م

الاستطاعة من العباد (لا)(١٠ تكون إلا مع الفعل، فسمتى وجدت فيه الاستطاعة قارنها الفعل ومتى عدم الفعل لم يكن في تسلك الحال مستطيعاً للفعل، وذهب طوائف المعتبزلة إلى أن الاستطاعة متشقدمة على الفعل فيكون مستطيعاً أن يفسعل وهو لا يفعل(٢٠).

والدلالة على صحة ما ذكرنا من طريقين: أحدهما: النقل والثاني: المعقول.

أما النقل فمنه قوله تعالى: مـخبراً عن الحضر (حين)(٣) قال لموسى: ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَنَ تَسْتَعْلِعَ مَعِي صَبَّراً ﴾ [اكنيت: ٢٧] ولا يخلو أن يكون موسى حين قال له الحضر هذا (أن

الأولى: الاستطاعة الشرعية المصححة للفعل، المشترطة له، كسلامة البدن والأصفحاء، وتوفر الأسباب الحارجية، فسهلد توجد قبل الفعل لا معه، وهي مناط التكليف، وهذه الاستطاعة هي المشروطة في الامر والنهي، والملح والمذم، والثواب والعقاب.

الثانية: الاستطاعة القدرية الموجية للفسط، فهذه لا تكون إلا مع الفعل، فإذا انتسفت انتخى الفعل، وانتخى التكليف.

ذهبت المعتزلة إلى أن الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل، هي الأسباب التي تودي إلى مسبباتها، ولا تأثير القدرة الله فيها.

وذهبت الاشاعرة إلى أن الاستطامة المرجبة للفعل تكون مع القعل، ومع ذلك فهم يتبتون الاستطامة الشرعية التي فكرها. الشرعبة التي هي مناط التكليف، وهلى هذه المسألة تضرع مسألة "تكليف ما لا يطاق" الآتي ذكرها. فإن أريد بالطاقة: الاستطامة الشرعية، فهذه لا يكلف شيء من دونها وإن أريد بهما الطاقة المقارنة للفعل فهذه لا ينى عليها تكليف، فإذا فسر تكليف ما لا يطاق بهذا التفسير، فجميع الأمر والتهي تكليف ما لا يطاق القلام (١٩٤٦)، دره تعارض العقل والنقل (١/١١)، بالمورض العقل (١/١١)، دره تعارض العقل طرح الاحتال في أصول الدين (١/١٤٦)، شرح الأصول الخصة (ص١٤٦)، القاسم الرسي: المعلل والتوحيد (١٣/١١).

(٣) في (ط) حيث.

<sup>(</sup>١) في (ط) ما.

<sup>(</sup>٢) الاستطاعة نوحان:

يكون)(١) مستطيعاً بعضلاف ما قال أو يكون غير مستطيع كما قال، فإن كان الأمر في المدار من مستطيعاً بعضلاف ما قال الحضر فيها المدار على أنه كان كاذباً في قوله، ومثل هذا / لا يجوز في حق الحضر (عليه السلام)(٢) مع مدحة الله تعالى له، ولأن الله يريد أن يقيم به الحجة على مومى - عليه السلام - ولا يجوز إقامة الحجة على نبيه صلى الله عليه ومدال وإذا بطلى هذا بقي أن موسى كنان غير مستطيع في تلك الحال، وهذا يله على أن الاستطاعة إلى تكون مع الفعل.

قالوًا: ليس المراد بقوله: ﴿ إِلَّكَ لَن تَسْتَطِيحَ مَعِي صَبْرًا ﴾ بمعنى إنك معدوم الاستطاعة فيما يقف على الاختيار ولكن معناه إن في طبيعتك من الحدة والسرعة والحلاف ما لا تكون معه صابراً لهذه المواقع، قاما أنه في الأصل غير مستطيع فلا.

قلنا: هذا الذي نقوله بعينه لأن المواقع العارضة ترفع كدونه مستطيعاً؛ لأن من لم يوجد منه الفعل ما هو إلا لمانع يصده، ومن مده (مساتم)<sup>(٢)</sup> يصده خسرج أن يكون مستطيعاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا جَزَاءُ اللَّذِينَ يَخَارِهُونَ اللَّهَ وَرَسُولُهُ وَيَسْقُونَ فِي ١٢٧/ الأَرْضُ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا ... ﴾ إلى قوله / ﴿إِلّا الذينَ تَأْبُوا مِن قَبْلٍ أَن تَقْدُرُوا عَلَيْهِم ﴾ ١٣٧/ الله: ٢٣٠ ١٢٤، فأخير (الله)(٤) تعالى، أنهم إن تابوا قبل كونهم في أيديكم بتملكهم، ووصفهم في ذلك الوقت بأنهم غير قادرين عليهم، وهذا يدل على أن الاستطاعة لا تتقدم الفعل.

والطريق الثاني: (المعقول)(٥) وفيه أدلة:

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).(٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) في (ط) ولو.

<sup>- 247 -</sup>

الاستطاعة متقدمة على الفعل لم يخل إما أن تكون متقدمة بزمان يوفع اقتران وجودها بوجود مستطاعها أو (أن<sup>(1)</sup> تقسرن به، وليس بينهما فـصل، بل توجد القدرة في زمـان والمقدور والاستطاعة قـريته أو أن يجمعها في الوجـود زمان واحد، ومحال أن يكون / بينهـما فصل ١٩٤٧/ بزمان مر. جهة أن الاستطاعة والقدرة عرض كما قلنا. والعرض لا يجوز بقائره ودوامه.

ومحال أن يوجد المستطاع باستطاعة معدومة؛ لأنه إن جاز وجوده باستطاعة (معدومة) (٢) عمل (معدومة) (٣) عمل (معدومة) (٣) عمل وجودها، وهلما محال، ومحال أن تكون الاستطاعة في زمان (والفعل) (٤) يتلوها في الزمان المقارن لها بعدها لانها؛ إذا عدمت حال وجودها وجب أن يكون الزمان الثاني خالياً منها، فيكون في عدمها (كما لو عدم ويينهما أزمنة (وهذا يقتضي) (٥) أن وجود الاستطاعة ليس بشرط في وجود ما يوجد به، وهذا محال) (١) فإذا بطل هذان القسمان بقى القسم الآخر، وهو أن يوجدا في زمان واحد لا غير، وهذا (هو)(٧) الذي قلنا.

ودليل آخر: لو كانت الاستطاعة سابقة للفعل في حق العبد لافضى إلى استفنائه بنفسه عن الله تعالى في تحصيل ما كلفه (ولا)(٨٨) يحتاج إلى معونته فيه، وهذا خلاف ما شرعه الله (تعالى)(٩١ لعباده، وذلك أن من الشرع المجمع عليه قول / لا حول ولا ١٣٢٨، و قـوة إلا بالله (ولائه)(١٠٠ تعالى ندبنا إلى الاستعانة به بقـوله: ﴿ إِيَّاكَ تَعَيْدُ وَإِيَّاكَ نَعَيْدُ وَإِيَّاكَ نَعَيْدُ وَإِيَّاكَ نَعْيَدُ وَإِيَّاكَ نَعْيَدُ وَإِيَّاكَ نَعْيَدُ وَإِيَّاكَ نَعْيَدُ وَالِيّاتَ اللّهِ اللّه الكلام فائدة.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) والفعل في زمان.

<sup>(</sup>٥) غير موجودة في الأصل وهي لازمة للسياق

<sup>(</sup>٦) العبارة ركيكة، ولعل بها سقطاً.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۸) فی (ط) فلا.

<sup>(</sup>٩) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>١٠) في (ط) ولأن الله

واحتج المخالف بقسوله (تعالى)<sup>(۱)</sup> إخباراً عن السلمين تخلفوا عن رسسول الله (صلى الله عليه وسلم)<sup>(۲)</sup> في الجهاد: ﴿ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ الْفُسَهُمْ وَاللّهُ يَعَلَمُ إِنَّهُمْ لَكَافَيُونَ ﴾ (٣) [لتن: ١٤].

فوجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر عنهم أنهم قىالوا ما استطعنا الحروج ثم إنه شهد أنهم (قد)<sup>(1)</sup> كذبوا فى (قولهم)<sup>(0)</sup>.

والجواب<sup>(۲)</sup>: أنهم أرادوا بالاستطاعة هاهنا الزاد والراحلة حتى يتم لهم السفر،
وهذه استطاعة شـرعية بنى عليها الشرع أمـر الحبح بقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُ
١٨١٨ - الْمَيْتُ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ / مَيِيلاً ﴾ الا مراد: ٤١ فقيل: يارسول الله ما السبيل؟ قال: "الزاد
والراحلة (٧). فشهد الله عليهم أنهم كاذبون لكرنهم مالكين للأوواد والرواحل.

وجواب آخر: وهو أنهم قالوا: لسنا مستطيعين لأمر يعود إلى الأحوال الظاهرة من الممحة في البدن ونحو ذلك، وقمد أخبر الله عنهم أنهم كلبوا في ذلك، وأنهم إنما دعوا إلى الجهاد لكون أعضائهم صحيحة من مرض وغير ذلك.

قالوا: قال الله (٨/ تمالى: ﴿ لا يُكَلَفُ اللَّهُ نَفَسًا إِلاَّ وُسَفَهَا ﴾ [الدو: ٢٨٦] وقال ﴿ لاَ يُكِلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا ﴾ [المثلاث: ٤٧]. ولو لم تكن الاستطاعة قرينة التكليف لما صح هذا القول.

قلنا: المراد بهــذا الوسع الذي أتاهم في المال، لأنه ورد في النققـة على الزوجات،

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) وفي (ط) يشهد بدل يعلم.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) قي (ط) قلربهم.

<sup>(</sup>٦) فالجواب.

<sup>(</sup>٧) أخرجه الترصلي (٢٩٨٨) (٥/ ٢٢٥)، وابن ماجه (٢٩٥٦) (٢/ ٢٩٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٤٢)، والمارقطني في المنز رقم (٣) (٢/ ٢١٥).

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ر).

ولانه يكلفه إياه، ويقارن بين فعله وبين الاستطاعة فسيما كلف والزمه، (فما)<sup>(۱)</sup> ينخل فيـه إلا مع الاستطاعة، فـما يخلو تكليف مـفعول من الاسـتطاعة، ولان المراد به مع (صحة)<sup>(۱)</sup> الألات الظاهرة.

قالوا: قــوله (تعالى)<sup>(٢٢)</sup>: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُعلِيقُونَهُ فِلنَّهَ ﴾ [البدر: ١٨٤] وأراد أن الذي كلف الصيام، وأطاق التكليف وأراد الفطر مع الإطاقـة أطعم الفدية / فاثبت أنه مطيق ٢٣٩ ر للصيام قبل قعله.

قلنا: المرجوع في هذه الإطاقـة إلى صحة الآلات الظاهرة، ونـحن نقول: إنه يطيق ذلك بالإضــافـة إلى آلاته الظاهرة إلا أن يمنعـه منه مــانع، ولان المراد به وعلى اللـين يقترن فعلهم بطاقة توجد لهم مقارنة إذا مالو بإراداتهم عن فعلهم.

قالوا: إذا تكامل للإنسان خلقه وصحت أدواته وتمت قوته، فإنا نجده متصرفاً بحسب ما يريده، ويختاره من حركة وسكون، لا مانع له ولا معارض، وما تكون بحسب ما يريده، ويختاره من حركة وسكون، لا مانع له ولا معارض، وما تكون الاستطاحة فيه عند الفعل لا يحكنه أن يجري الأمر صلى ما يختاره، لأن في وقت السكون ليس بقادر على الحركة، وهذا ضد ما يجده / الإنسان من نفسه ويعلمه من ١١٨ه/ هراه، وإضافة المقدورات إلى استطاعة المبد كإضافة الإدراك إلى حواسه، فكما لا يجوز أن يقال لا يكون قادراً على إدراك المحسوس قبل ملابسته، فكذلك هاهنا ولا فرق، والسبب في ذلك أن الآلات والادوات موضوعة على تحصيل ما يراد بها، ولهذا يتعلى الاقتدار بها (ويزول)(عا) بعدمها، فلل على أن القدرة وصف قائم بها.

قلنا: الاستطاعة والقدرة هي التمكن من التحصرف والتمكن هو المكتسب، والإنسان لا يقسدر على الاكتساب بنفسه، وإنما يستطيع بقدرة تحسدث له، (وهذا) (٥) الحادث أعراض توجد فستعدم (حال)(٢) وجودها، ولا يتسمور بقاؤها زيادة على زمان واحد على ما قدمنا بيانه.

<sup>(</sup>١) في (ط) فيما.

<sup>(</sup>٢) في (ط) الصحة.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) ويزول بعد عدمها.

<sup>(</sup>a) في (ط) ولهذا.

<sup>(</sup>٦) في (ط) حالة.

# غصل

استطاعة الفعل لا يصح تعلقها بفسطين مختلفين في زمان واحد، وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أنه يصبح تعلقها بفعلين مختلفين في زمان واحد.

والدلالة على ما ذكرنا: أنا نجد الإنسان في حال اختياره وتصرفه لا يستطيع تحصيل حركتين مختلفتين إلى محلين في حالة واحدة. وقد بينا أن الاستطاعة والقدرة عرض، ٢٤٠/ د (فإذا)(١١) حصلت الحركة إلى جهة / واحدة امتع من صحة انتقالها إلى فعل آخر؛ لأنها حال وجودها يقترن بها الفعل ويتعدم، وهذه المسألة بهذا التحرير هي فرع (للمسألة)(٢) المتقدمة قبلها.

وطيل آخر: وهو أن كل نوع من أثواع الأفعال والمحصلات تختلف أسبابها، فسبب الاستطاعة في الكفر خلالان، الاستطاعة في الكفر خلالان، الاستطاعة في الكفر خلالان، فأحدهما يرغب إلى الله تعالى في حصوله /، والآخر يستعاذ بالله منه، فلو كانت الاستطاعة في الأمريس جميعاً سواء لوجب أن يكون من سأل الله تعالى التوفيق (فقد)(أ) سأله سبب الخلدلان، ومن استعاذ بالله من الخللان، (فقد)(أ) استعاذ (به)(١) من التوفيق.

ومما يحقق هذا أن النضوس (تتحرك)(٢) إلى الطلب بقدر السنواعث عليه، فسيخف الأثقل لشدة الدواعي، ويشقل الأخف بانحراف الدواعي، فـاقـتـضى ذلك أن كل

<sup>(</sup>١) في (ط) وإذا.

<sup>(</sup>۲) في (ط) للــالة.

<sup>(</sup>٣) ئي (ط) و.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>ە) ئى (ر) ئد.

<sup>(</sup>٦) في (ط) بالله.

<sup>(</sup>٧) في (ر) تتحول.

استطاعة تضاف إلى سببها، والاسباب المضادة (تمنع)(١) أن تحصل الاضداد وهذا ظاهر (واضح)(٢)، والاصل في هذه المسألة السابقة (وهي)(٢) أن الاستطاعة إنما تقع مع الفعل، وينو حكمها على الشبهة (المتقدة)(٤)، وقد أجبنا عنها.

(١) في (ط) يمتنع.

<sup>(</sup>۲) في (ط) واضح ظاهر.

<sup>(</sup>٣) ني (٤) وهو.

<sup>(</sup>٤) في (ر) المقدمة.

### غصــل

ني تكليف ما لا يطاق، وهو على ضربين:

أحدهما: تكليف ما لا يطاق لوجود ضده من العجز وذلك مثل أن يكلف المقسعد القيام أو الأصمى الخط (ونقط)<sup>(1)</sup> الكتاب، وأمشال ذلك. فهذا مما لا يجوز تكليفه، وهو مما انعقد الإجماع مليه، وذلك لأن عدم الإطاقة فيه تلحقه بالمعتنع أو المستحيل، وذلك يوجب خروجه عن المقدور، فامتنع تكليف مثله.

والثاني: تكليف ما لا يطاق لا لوجود ضده مـن العجز مثل أن يكلف الكافر الذي سبق في علمه أنه لا يستجيب للتكليف كفرعون وأبي جهل وأمثالهم فهذا جائز<sup>(٢)</sup>.

/۲٤/ . وذهبت المعتزلة (إلى) (٣) أن تكليف ما لا يطاق ضير جائز، وهذه المسألة مبينة / على أن الاستطاعة إنما تكون مع الفعل لا قبله، فتلك إلمسألة كالأصل (لهذه) (٤)، وقد استوفينا الكلام فيها بما يحتمله هذا الكتاب.

١٤٩٠/ط ونشرع في الكلام في هذه المسألة من غير بناه، والدلالة / على ذلك من طريقين: أحلهما: النقل، والثانى: المعنى<sup>(٥)</sup> المعقول.

قامـــا النقل (فمنـــه قوله)<sup>(١)</sup> تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنْنَا فَرَلْنَا إِلَيْهِمُ الْمُلاتِكَةَ وَكُلْمَهُمُ الْمُوتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلُّ ضَيْءٍ قُبُلاً مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ فِي: الأَمْدِ، ١١١) فاخبر تعالى

<sup>(</sup>١) في (ر) والتقط.

<sup>(</sup>۲) هذا التفسيم الذي ذكره المدنف جميد مستقيم موافق لمذهب السلف وقد ذكره ابن تيمية في عدة مواضع من كتب، انظر ابن تيمية / مختصر الفتارى للصرية / أحمد حمدي إمام / ط المدني / ط۱.
معادم - ۱۹۵۰ م - (ص۳۲) وما يعدها، مجموع الفتارى (۸/ ۳۰۱ ۲۰۲ ۲۰۰ ۲۰۰).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) بهذه.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) ني (ط) فقرله.

\_0.7\_

أنهم لا يقدرون على الإيمان مع ظهـ ور الآيات المحسوسة إلا بمشيـتته، وهذا يدل على أنهم لا يطيقون ذلك مع عدم المشيئة من الله تعالى.

ومن ذلك قولمه تمالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ أَقُوبِهِمْ آخِدُ أَن يَفَقَهُوهُ وَلِي آخَانِهِمْ وَقُراً وَإِن تَدَعُهُمْ إِلَى الْهَدَى، ومثلها قوله تمالى: ﴿ تَحَمَّ اللَّهُ عَلَىٰ أَقْرِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْهِمْ وَعَلَىٰ أَيْمَارِهِمْ لهم إلى الهدى، ومثلها قوله تمالى: ﴿ ضَمَّمَ اللَّهُ عَلَىٰ أَقْرِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْهِمْ وَعَلَىٰ أَيْمَارُهِمْ غَشَاوَقًا ﴾ البعر: ٧) ومن هذه صفته لا يستطيع الإيمان ولا يقدر عليه، ومن ذلك قوله تمالى: ﴿ فَا كَانُوا يَسْتَطِيمُونَ السَّمْ وَمَا كَانُوا يُسْمِرُونَ ﴾ [مرد: ٢٠]، وهذا يدل على أنهم كانوا عاجزين عن استماع ما ينفعهم، وعن رؤيته على ما يجب (للفهم)(١) ومثله قوله تمالى: ﴿ انظُرْ كَيْفَ صَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالُ فَصَلُوا فَلا يَسْتَطِيمُونَ سَبِيلاً ﴾ الإساء: 13م لا يقدرون على استماع الفهم الرافع للشبهة، وتحسيل القبول الذي تشبت (معه)(١٢) المحرفة.

قالوا: إنما أراد بهذا أنهم لزموا العناد والمخالفة فصاروا كأنهم لا يسمعون، وإن كانوا يسمعون، ومثل ذلك قـوله تعالى: ﴿ فَإِنْكُ لا تُسْعِمُ الْمَوْتَيْ وَلا تُسْعِمُ الصَّمُ اللَّعَاءَ﴾ يسمعون، ومثل ذلك قـوله تعالى: ﴿ فَإِنْكُ لا تُسْعِمُ الْمَوْتِينَ وَلا تُسْعِمُ الصَّمِ اللَّمَاءَ ﴾ [الرب: ٥٠] نسمهم مـوتى صماً ولم يكونوا كلك، وكان السبب للجوز لهذه الـتسمية على سبيل للجاز أن من كانت له هذه الآلات ولا يتنع / بهـا كان كمن علمها / لأن على المناع بها، وكذلك الحي إنما يسعى في (مصالحه) (٤٤) ٢٤٢/ د فإذا أضاع نشه وترك مصالحه كان في حاله كالميت.

قلنا: ظاهر الحطاب يتشضي أنه حقيقة فلا ينـصرف عن ذلك إلى المجار إلا بدليل، والثاني أنه لم يذكـر ذلك في تحصـيل الأوصاف الحسـية، وإنما ذكر ذلك في تحـصيل

<sup>(</sup>١) في (ط) الفهم.

<sup>(</sup>٢) وفي (ر) "ما كانو لا يستطيعون سمعاً". وفي (ط) "ما كانوا يستطيعون سمعاً".

<sup>(</sup>٢) في (ط) مع.

<sup>(</sup>٤) في (ط) مصالح.

الأوصاف العلمية، فإن (التعاليم)(١) العلمية، إنما يدركها القادر لحسول فهمه وجودة ذكاته وصحة أدواته من العقل (والفكر)(٢) والتدبر، فإذا عدم ذلك منه كان على صفة المبت في هذه الأحوال، وذلك حقيقة العجز، ولأنا لو سلمنا أنه إنما سحاهم بللك على سبيل المجار مع صحة الآلات، فإنه لا يمنع من صححة الحجة لنا، وذلك أن من كانت آلاته صحيحة، ولا يحصل (بها)(٢٦) مطلوبه فما ذلك إلا لعمارف مانع يحول بينه ويين مطلوبه، وهذا هو العجز بعينه، وهو الذي نصبنا له الدلالة، فقد صحح (مطلوبا)(٤). ومن ذلك قوله تمالى: ﴿إِنَّ شَرِّ الدُّوابَ عِدَ اللهِ العُمْ البُّكُمُ اللّذِينَ لا يَعْقَلُونَ وَآيَّ عَرَ الدُّوابَ عِدد اللهِ العمم المُحجد من هذه الآية كانتي قبلها. ومن ذلك قوله تمالى فيحا اخبر عن الحشور أنه قال لموسى: ﴿ إِنَّكُ لَنِ تَسْتَعْنِي مَعْيَ صَبِرًا ﴾ ولم ينكر (عليه ذلك)(٥)، ومن ذلك قوله تمالى: ﴿ يَسْتَعْلِيمُونَ ﴾ الله، : ٢٤) ومعلوم أن الله تمالى عَن صافى ويدعون إلى السجود، وقد أخبر أنهم لا يستطيعون، ومعلوم أن الله تمالى (يكلفهم)(٢١) يوم القيامة السجود، وقد أخبر أنهم لا يستطيعون، ومعلوم أنه لو كان العدل لا يختلف طافي بالختلاف المدنيا والمؤمود.

مه المربط والطريق الثاني: المعقول، وهو أنه / قد أمر الله تصالى أنبياءه والمتمسكين بشرائعهم / ١٥٠ لا يطيقون، ١٧٤٢ ر حاصة وأهل الإسلام خاصة أن يرغبوا إلى الله في أن لا يجلفهم / ١٥ لا يطيقون، وذلك في قوله تمالى: ﴿ رَبُّنَا وَلا تُعَمِلْنا مَا لا طَأَقَةً لَنَا بِهِ ﴾ المبتدا (١٤٦٦ كما أمرهم أن يدعوا بسائر الادعية. ولو كان (تكليف) (٢٠) ما لا يطاق محالاً وعتماً لكان سؤال مثار

<sup>(</sup>١) في (ط) تعاليم.

<sup>(</sup>٢) في (ط) والذكر.

<sup>(</sup>٢) في (ط) بها على.

<sup>(</sup>٤) في (ط) مطلوباً.

<sup>(</sup>٥) في (ط) ذلك عليه.

<sup>(</sup>٦) في (ط) كلفهم.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

\_0.1\_

هذه الحال صبئاً وباطلاً؛ لانهم سألوه الحفظ مما لا يجوز وقوعه ولا يتصور حصوله وكانهم سألوا سؤالاً عبئاً لا سبيل إلى تحقيقه، ومثل هذا لا يجوز أن يأذن (الشرع فيه)<sup>(1)</sup>، ولا يعتمده الانبياء والصالحون، فلما كان هـلما ديناً حقاً وسبيلاً متبعاً دل على أنه مما يجوز مـثله وأنه يصلح أن يستعـاذ منه، وعما يحقق هذا ويوضـحه أنهم (لو)<sup>(۲)</sup> قالوا ربنا لا تظلمـنا ولا تجر علينا، ولا تخبر بالكلب لكان هذا قولاً حرامـاً وسؤالاً لا يجوز لمن يؤمن بالله أن يسأله؛ لائه من المحال وجوده من الله تعالى.

واحتج المخالف بقوله تمالى: ﴿ لا يُكَلِفُ اللَّهُ نَفْسًا الأَ وُمُعَهَا ﴾ وقوله: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إلاَّ مَا تَعَمًا ﴾ وهذا يذل على أنه لا يكلف العباد ما لا يستعليمون.

والجواب<sup>(۱۲)</sup> أن المراد به لا يكلفهم ما يعجز وسمهم عنه بطريق الآلة أو بطريق ظرفي المكان والزمان، ونحن نقول: لا يكلف الله تعالى إلا ما أوسع فيه بظرفي زمانه ومكانه، وأثبت الآلات الظاهرة المحصلة له، وعما يحقق هذا الآيات التي قدمنا ذكرها. ويؤيد هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله (تعالى)<sup>(1)</sup> طبع فرعون يوم طبسعه كافراً "(<sup>0)</sup>، ومن هذه صفته لا يقدر على تغييسر طبيعته لتحصيل الايمان.

قالوا: قد ثبت وتقرر أن التكليف مع العجز هنه بالآلات الظاهرة لا يجوز. والسبب فيه أن / المكلف صاجز هما الزمه فصـــار (تكليفه)<sup>(١)</sup> ظلماً له وجوراً عليـــه فيجب أن ١١٥١/ط يكون ذلك مستمراً في كل عاجز كُلف ما يعجز عنه، (و)<sup>(٧)</sup> لا فرق بين الحالين.

قلنا: العمجز بالآلات المظاهرة يقتمني استحمالة تحصيل الفعل باطنا وظاهراً / ٢٤٤/ ر

<sup>(</sup>١) في (ط) فيه الشرع.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) لم أجد من خرجه.

<sup>(</sup>٦) ني (ط) تكليفاً.

<sup>(</sup>٧) في (ط) إذ.

(فلهذا لم)<sup>(١)</sup> يكن ذلك جائزاً، وأما العجز الذي (اختلفنا)<sup>(٢)</sup> فيه فلا يؤدي الأمر فيه إلى الاستحالة لوجود الآلات الفاعلة، وهذا (فرق)<sup>(٢)</sup> قاطم<sup>(٤)</sup>.

<sup>(</sup>١) قي (ط) قلم.

<sup>(</sup>٢) في (ط) اختلفا.

<sup>(</sup>٣) في (ر) فراق.

<sup>(</sup>٤) وجد على هامش (ط) بلغ القراءة على الشيخ شرف الدين مدرس الحنابلة بالمستنصرية.

\_0-1\_

# البلد الرابع الكلام في الرؤية

### غصل

يجوز رؤية الباري تمالى بالأبصار، هو (تمالى)(١) راه لنفسه، ورؤيته تمالى واجبة لمباده المؤمنين، وذهبت جماعة من المعتزلة والجسهمية والروافض إلى أن ذلك جميعه لا يجوز، وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أنه يجوز أن يُرى غير أنه لا يُرى بهذه الأبصار، وإنما يخلق الله (٣٠)، فالكلام هاهنا في فصول:

أحدهما: جواز رؤيته في الجملة.

والثاني: أنه راءٍ لنفسه.

والثالث: أن رؤيته واجبة للمؤمنين يوم القيامة.

والرابع: أنه يُرى بهذه الأعين لا بحاسة سادسة.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) ثبت بالسنة المتواترة، واتفاق سلف الأمة واكمتها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الإسلام أن الله تعالى يُرى في الأخرة بالأبصسار هياتاً، وأن رؤية الأبصار غير محتمة، ولكن لم نره في الدنيا لمجزءًا عن ذلك وضعفنا.

وذهبت المعتزلة إلى نفي الروية. وأصلهم في ذلك اعتقادهم التفاء الجسمية عنه سبحاء ووجب عناهم إذ انتفت الجسمية أن تتنمي الجهة، وإذا انتفت الجهة انتفت الروية تبسماً لذلك، إذ كل مرثمي في جهة من الوائق.

أما الأشاعرة فقد نفرا الجنسية عنه تعالى، والجهة تبما لللك، ثم راموا الجنمع بين نفي الجهة، وجواز الرقية فتناقضوا وحسر ذلك عليهم وهؤلاء اخستاط عليهم إدراك المقل مع إدراك البصر، فإن المقل هر الذي يدرك ما ليس في جهة، أما إدراك البصر فظاهر من أمره أن من شرطه أن يكون المرقي منه في جهة.

لمزيد من الدفعميل ينظر: ابن تيمية: بيان تلبيس الجهمية (٢٠/ ٣٦٠ - ٣٦٠)، (٥/ / ٥ - ٥٠)، الأنسمسري: الإبانة (٣٥ - ٢١٠)، اللذومي على المربي (١٥ - ٣٠ / ١٥)، الأنسمسري: الإبانة (٣٥ - ٢١٠)، الجنوبية: الورشاد (١٥/ - ١٠٢)، المتناوليةي: شرح الممالد السينة (١٥ - ١٥٤)، الجزجياتي. شرح المواقف (١٥/ ١١٠)، عبد الجبار: شرح الأصول الحمسة (٣٢٠ - ٢٠٢)، للخصر في أصول اللين (ص ٢٠٠ / ٢٠٢)

فاأما الفصل الأول: فالدلالة عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكُلَّمَهُ رَبُّهُ
قَالَ رَبِّ أَنِي أَنظُر إِلَيْكَ ﴾ (١) الاعراد: ١٤٣. فوجه الدلالة أن مـوسى ـ عليه السلام ـ
كان عارفاً بالله تعالى، وبما يجوز عليه، (وبما لا يجوز عليه) (١) ولا يجوز أن يكون
موسى جـهل أن الله تعالى لا يجوز أن يُرى فـسأله ما لا يجـوز عليه، لم يبق إلا أن
ذلك جـائز في حـقه، فـسأله ما هو جـائز، ويحـقق هذا أنه تعـالى لم ينكر عليه
(ذلك) (٢)، ولم يعنفه ولا أخبره أنه لا يجوز عليه ذلك.

وقد احتج اصحابنا بهذه الآية، وقالوا لا (يجور)<sup>(٤)</sup> أن يسأله ذلك، وهو شاك فيه، أو معتقد فيه ما لا يجوز لأن الشك في الله (تعالى)<sup>(٥)</sup> واعتقاد مـــا لا يجوز عليه أنه ١٥١٠/ط جائز كفر، وذلك نما يُعصَم منه الأنبياء / وهو بيان حسن.

قالوا: يحتمل أن يكون موسى لم يسأل الرؤية لنفسه وإنما سألها لقومه، ويدل على /٢٤٥ د ذلك أن أصحاب موسى سألوه فقالوا: أرنا الله جمهرة فسأل موسى ذلك على سبيل / التبليغ عنهم لا على سبيل الطلب لنفسه (٢٦).

قلنا: هذا ليس بصحيح من جهة أن الآية تتضمن أنه مثال لنفسه لا لقومه، وذلك أن الله تعالى وعده أن يكلمه بعد أربعين ليلة، وأنه مضى كسما (ذكره)(١٧) أهل النقل وحده إلى جبل الطور لكلام ربه. فقال تعالى: ﴿ وَلَمّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِهَاتِنَا وَكَلّمَهُ رَبّهُ قَالَ رَبّ أَنهِي أَنفُر إلَيْكَ ﴾ وهذا صريح في أنه سأل لنفسه ولان هذا لا يقدح في صحة ما استذلتا به، وذلك أنه لو سأله قومه، وكان لا يجوز (لابتذا)(ألم) بالرد عليهم والإنكار

<sup>(</sup>١) سقطت كلمة رب من (ر).

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣)سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) ولا يجوز.

<sup>(</sup>ە) في (ط) يىنال.

 <sup>(</sup>٦) وعلى هذا التأويل أبو علي وأبو هاشم والجاحظ والزمخشسري. وأكثر المعتزلة يقولون إن الطلب ليس
 من موسى لنفسه وإنما لقومه.

<sup>(</sup>٧) في (ر) ذكروه.

<sup>(</sup>٨) في (ط) الابتداء.

لقولهم، ولا ينوب عنهم في طلب ما لا يجوز طلبه ألا ترى أنه لما سألوه فقالوا: ﴿يَا مُومَى اجْعَلَ أَنَا (١) إِلَهَا كَمَا لَهُمْ آلهَةً ﴾ [الاعراف: ١٣٨] أجابهم من جهته فقال: ﴿ إِنَّكُمْ قُومٌ تَجْهَلُونَ ﴿ ٢٣٠ إِنَّ هَوُلاءِ مُتَّبِّرٌ مَّا هُمْ فيه وَبَاطلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ ٢٣٠ قَالَ أَغَيْرَ اللَّهَ أَبْعِيكُمْ إِلَهًا وَهُو فَصَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [الاعراف: ١٣٨ - ١٤٠].

ولم يخلفهم في المسألة حتى يرد (عليه)(٢) جواب ذلك من الله تعالى؛ لأن ذلك مما لا يجوز له أن يسأله إياه.

قالوا: فقد أنكر الباري تعالى عليه ذلك بقوله: ﴿ قَالَ لَن تَرَانِي ﴾ (٣) الامراف: ١١٤٣ وذلك لأن (لن) نفى على الأبد فكفى بهذا إنكاراً عليه.

قلنا: لو أراد إنكار ذلك عليه لقال (إنه)(٤) لا يجوز أن ترانى، فبان أن ما أجابه (به)<sup>(ه)</sup> إنما هو جــواب منع لا جواب إتكار، وقــد يمنع من الجائز الممكن (فــيكون)<sup>(٢)</sup> أمل انصرف إلى ما لم يعط لا إلى ما لا يجوز أن يعطى فهو كما لو سأل الإنظار ألف سنة أو السعة التي لا فقر معها فمنع من ذلك كان ذلك على أنه منع (لأنه)(٧) لا يمكن ولا يجوز / .

1 Alor

وأما قولهم: إن (لن) نفي عسلى التأبيد (ليس)(٨) كذلك، فإن الله (تعالى)(٩) نفى بـ (لن) ما أخبر أنه واقع لم يستحل، ولهذا قال (تعالى) (١٠): ﴿ فَعَمَّنُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنتُمُ صَادَقِينَ ﴾ ، ﴿ وَلَن يَتَمَنُّوهُ أَبُدًا بِمَا قَدُّمَتْ أَيُّديهِمْ ﴾ [البره: ١٥، ١٥٠ فنفى في هذا الموضع

<sup>(</sup>١) في (ر) اجعلنا.

<sup>(</sup>٢) ني (ط) عليهم.

<sup>(</sup>٣) سقطت "قال" من (ر).

<sup>(</sup>٤) ني (ط) له.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>V) في (ط) "لا أنه".

<sup>(</sup>٨) في (ط) وليس. (٩) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۱۰) سقطت من (ر).

بلن ما أخبر أنه قد يوجد منهم في النار في قوله (فيما)<sup>(۱)</sup> أخبر عنهم ﴿ وَفَادُواْ يَا مَالِكُ ٢٤٢/ رَ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِلْكُمُ مُّاكِمُونَ ﴾ (٢) الارعرف: ٢٧٧ / .

ويحقق هذا أنه غير ممتنع أن يرى الكفار في الدنيا من أنواع العدذاب والبلاء مما (بتمنون)(٢٢) معه الموت.

وقد (تمني) (٤) ذلك جماعة من الناس عند حلول الفوادح والأصور الصعبة، ولها المجبر الله عن مريم بأنها قالت: ﴿ قَالَتَ يَا لَيْتَنِي مِنَ قَبَلَ هَذَا وَكُنتُ نَسَيًا مُسَيًّا ﴾ [مريم: ٢٣]، ومثل هذا مستغيض عند الناس ظاهر لا يتكره ولا يأباه إلا سعاند، ويقوي هذا ويؤكده أن الله تمالى جمل من توبة بني إسرائيل قتل أنفسهم حتى بادر إلى ذلك جماع منهم وقناه الباقون حتى عقا الله عن ذلك في حق قوم منهم.

قالوا: فـقد ظهــر من موسى ما يدل عــلى أنه أخطأ في هذه للسالة، وســال ما لا يجور، فأنكر عليه، ولهلما قال في سياق الآية: ﴿ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانُكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَلُولُ مَنِيَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهُ عَلَى اللَّهِ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَّى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَّا اللّهُ عَلَّا اللّهُ عَلْمُ اللّهُ عَلَّا اللّهُ عَلَّا اللّهُ عَلْمُ اللّهُ اللّهُ عَلَّى اللّهُ عَلَّا اللّهُ عَلَّا اللّهُ عَلَّ اللّهُ عَلَّا اللّهُ عَلَّا اللّهُ اللّهُ عَلَّا اللّهُ اللّه

قلنا: النوية من موسى إنما كمانت من جهة أنه سال ربه ما منصه منه، فأخطأ حيث سأل ما وضع المسألة فيه في غير زمانها، فأما أنه سأل ما لا يجوز (أصلاً) (٢٧) فلا. وذلك أنه لما منعه الله من ذلك بما أظهره من الآية في الجسبل بأن جعله دكاً، وبلغ ذلك إلى شعق فأصابه الصعق استغفر من مسألة تؤول إلى ذلك، فأما أن يكون سأله ما لا يجوز عليه فمحال في حقه من الوجه الذي ذكرنا.

<sup>(</sup>١) في (ط) عا.

<sup>(</sup>٢) في الأصل "وقالوا".

<sup>(</sup>٣) في (ط) يتمنى.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) ولو.

<sup>(</sup>٦) في (ط) للروية.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

ومما يحقق هذا أن ظهور الصعق للأهوال لا يدل على الحقطأ في المسألة، ألا ترى أن بني إسرائيل لما سألوا أن يسمحوا كلام الله، فلما سمعوا كلام الله تصالى صُعقوا من هوله وهيبته ولم يدل ذلك على أنهم سألوا مستحيلاً، وإنما سألوا مما هو جائز لكنه هالهم فضُعقوا.

وعا<sup>(۱)</sup> / يحقق هذا ويوضحه أن الله تعالى لم يعلق رؤية موسى بشيء مستحيل، ١٥٢٪ و وذلك أنه قال: ﴿ وَلَكِنِ انظُرُ إِلَى الْجَلِ فَإِنِ اسْتَقَرُّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾، واستقراره مع الرؤية مجوز فدل على أنه لم يدل / بذلك على استحالة رؤيته؛ إذ جعله معلقاً بالجائز ١٤٧٠/ ر الممكن، وبما يعضد هذا ويقويه أنه قال: ﴿ فَلَمّا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَلِ جَعَلَهُ دَكّا ﴾ الامراك: ١٤٢٦، ولم يقل تذكنك الجبل بنضمه أو لهيبة ربه أو لشدة الأمر في رؤيته، وإنما جعل ذلك يجعل منه لا غير، وهذا يوضح أن التجلي والرؤية لا يقتضي الصمق والتذكلك.

ودليل آخر: ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في دصائه في الصلاة: "اللهم إني أسالك لذة النظر إلى وجهك وشوقاً إلى لقائك في غير ضراء مُصرة ولا فتنة مُضلة، اللهم زينا بزية الإيمان، واجمعلنا من الهُداة المهمتدين "(٢). والاحتجاج من هذا الحير كالاحتجاج من الآية.

ودليل آخر: اختلفت الصحابة في حق النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه بعينه أم رآه بقلبه وفؤاده، فذهب ابن عباس وجماعة إلى أنه رآه بعيني رأسه، وذهبت عائشة إلى أنه رآه بقلبه، وهذا اتفاق منهم على جواز الرؤية عليه؛ لأنه لو لـم يجز ذلك لما جاز اختلافهم فيه.

قالو: إذ اختلفت الصحابة فلحب قوم إلى أنه لم يره دل على (أنهم)<sup>(٣)</sup> لا يرون جواد الروية .

<sup>(</sup>١) من هنا سقطت ص ١٥٣ من (ط).

<sup>(</sup>٢) صحيح: ورد عن صمار بن ياسر، وزيد بن ثابت، أخرجه أحصد (٤/ ٢٢٤)، والنسائي في الكبرى (٥١٥) (٥/ ٥/١)، والحاكم في المستدك (١/ ٥٢٤)، وابن أبسي شيبة في المصنف (٩٣٩٥) (١٤/١-)، وابن حان (١٩٤١) (٥/ ٣٠٤).

<sup>(</sup>٣) الأصل "دل على أن هو لا". وهو خطأ.

قلنا: لو كان ما زعمتم لوجب أن يقولوا إن رؤيتـه لا تجوز ليكون ذلك رفعاً لتجويز الرؤية عليه، فلما اختلفوا دل على جواز ذلك.

ودليل آخر: من جمهة المعقول قمد ثبت أن الباري تعالى ذات قمائمة بنفسها حاملة للصفات، وذلك مصحح لرويته ؛ إذ المصحح لروية المنات أن تكون قائمة بنفسها حاملة للصفات، إلا مسن مانع فنحن ننظر في الموانع فنقول لا يجوز أن يكون الممانع في حقه ثابتاً، لان المانع إما أن توجب الروية حدثه أو تحمديده، أو بعده المفرط أو قربه المفرط، وكل ذلك مرتفع فإن الروية لا تجمل القديم صحدثاً ولا للحدث قمدياً، ولا توجب محدثاً من المحمد وجب أن تكون / رؤيسته تعالى جائزة.

قالوا: بل هاهنا مانع، وهو أن الروية إنما تنصل بالمرأي إذا كان ذا لون، فأما إذا لم يكن له لون فلا يجوز رؤيته والباري لا لون له؛ لأن الألوان أعراض والباري لا يحمل الاعراض ولا يوصف باللون.

قلنا: قولكم إن الرؤية موقوفة على اللون هو دهوى مسألة الخلاف، فإنا نحيز رؤيته تمالى، ولا لون له، فما الدليل على أن الرؤية تقف صلى اللون، ولانا قد نحيد في المرئيات ما لا لون له، وهو يدرك بالابصار من ذلك الفيء والظل، فإنه يرى ولا لون له، وكللك الضوء الواقع ما بين أسفار النهار إلى طلوع الشمس، ويقال: إن ضوء الجنة إنما يكون كللك فيكون زمان أهل الجنة كله كذلك لا شمس فيها ولا قمر، وعا يرى ولا لون له الماء، فإنه إذا حصل في إناء فإنه يرى بلون الإناء الذي هو في، ومع هذا فإنه يدرك بالبصر والفي، والظل والضوء أظهر في البيان.

قالوا: فسهاهنا مسانع آخر وهو أن الرؤية اتسصال شعساع العين الباصسرة بذات المنظور والأشعة إنما تتصل بالاجسام، والباري ليس بجسم، وذلك يوجب استحالة رؤيته تعالى. قلنا: ليس من شسرط الرؤية اتصال (شسعاع)(١) المين (الناظرة)(٢) بالمنظور، ولهلما

(١)من هنا موجود في (ط) بناية ص ١٥٤ / / ط.

<sup>(</sup>٢) في (ط) الباخرة.

\_310\_

نصف البــاري بأنه يرى الأشيـــاه و لا يوصف بذلك، ولأنه يوجد اتصــــال شعـــاع العين بالمنظور، ولا يدركه البصر، ولهذا على (قولهم)<sup>(۱)</sup> ما لا لون له يتصل به الشعاع ولا يدركه، فعلمنا أن هذا ليس بمتعلق للروية إثباتاً ولا منعاً.

قالوا: فهناك مـانع آخر، وهو ما بيننا وبينه من الأماكن المظلمة الحــالية من الضوء، والمين إنما (تبصر)<sup>(۲)</sup> بواسطة الضوء، وذلك حجاب بيننا وبينه.

قلنا: والظلمـة أيضاً ليس بمانع من النظر، ولهـذا (يرى أحدنا)(٣) أشيـاء في ظلمة الليل.

ولائه قـد قيل: إن الحيوان يختلف في النظر، فـمن الحيـوان ما ينظر في الفسـوء والظلمة جمـيما، (وهو)<sup>(1)</sup> الاسد والفرس والجمل والفــاًر. ومن الحيوان / الناطق ما ٢٤٩/ ر يرى كذلك، وهم الملائكة والجن، ومن الحيوان مـا يرى في الظلمة ولا يرى في الضوء وهو البوم، وأمثاله. ومن الحيوان ما لا يرى في الضوء ولا في الظلمة وهو الحقاش إذا أضاء النهار وأظلم الليل لا يبصر، وما يتصل بطرفي النهار يرى، فإذا كان الأمر على هذا بان أنه ليس المانع من الروية ما ذكروا.

قالوا: فـهاهنا مـانع آخر وهو الحـجاب السـاتر بيننا وبينه من السـموات.

قلنا: إنما الكلام فيه إذا رفع بيننا وبينه الحاجز والمانع ولأن لنا حواجب وسواتر لا تحول ولا تمنع من النظر لما ورامها (وهي)<sup>(ه)</sup> الأجسام الشفافة الصافية كالبلور والزجاج والماء وأمشال ذلك ولأن الرؤية قد تمتنع لا بالساتر؛ ولهلما يكون الملك والجن لا مساتر بيننا وبينهم ويروننا ولا نراهم فبان أن ما ذكروه ليس بصحيح.

قالوا: فبيننا وبينه بعد مفرط أو قرب مفرط يمنعنا من النظر إليه.

<sup>(</sup>١) قي (ط) قار يهم.

<sup>.</sup> (۲) في (ر) پتصور

<sup>(</sup>٣) في (ط) أحلنا يرى

<sup>(</sup>٤) هي (ر) 'وهو اذ' والتصويب من (ط)

<sup>(</sup>٥) في (ط) وهو

قلنا: أما على رأيكم فهذا السؤال ليس بصحيح؛ لأن عندكم لا يوصف بالقرب ولا بالبحد، وإنما يوصف عندكم بالقرب والبعد ما يختص بمكان، وعندكم أنه لا يختص بمكان. فهذا سوؤال لا يستقيم على أصلكم، فلا يلزم الجواب (عنه) $^{(1)}$  إذا تبرعنا بالجواب فنقول إنما تجوز رويته مع زوال هذه الموانع إذا ارتفع بيننا وينه القرب المغرط والبعد المفرط جارت رويته، فقد خرجنا بهذا عن صهدة السؤال، ولان (المرئبات) $^{(7)}$  مختلفة فسمنها ما يرى مع البعد المفرط كالسماء والنجوم ومنها ما لا يرى مع القرب غير المفرط كالملائكة والجن وما لا لون له عندهم فبان أن هذا ليس بمانع. قالوا: (ما) $^{(2)}$  تنكرون على من يقول إن المانع من رؤية (المباري) $^{(0)}$  تعالى أن الرؤية تختص بالمحدث فأما القديم فلا يصح للرؤية.

قلنا: هذا مجرد دعوى يحتاجون / فيها إلى دليل فما الدليل على تخصيص الرؤية بالمحدث دون القديم والان ما ذكروه لو كان صحيحاً لوجب أن يكون تقدم الشيء وبقاؤه الأزمنة الطويلة يؤثر في رؤيته منعاً لا يوجد مثله في المحدث وهذا مما وقع الاتفاق على بطلانه.

قالوا: ما ذكرتموه قدم مقيد بوقت، والمقيد بخلاف المطلق. آلا ترى أن القيدم المقيد لا يمنع العدم ولا ضرباً منه والقدم المطلق يمنع من تقدم العدم وكل ضرب من ضروبه. قلنا: إثما كان كـــلـك في العدم وضروب لمعنى في التقييد، وهو أن المقيد يختص (التقدم)(۱) بزمان دون زمان، ويوقت دون وقت، والمطــلق يخالفه في هذا فأما فـيما يعود إلى الرؤية فلا فــرق بينهما، آلا ترى أن تلاشى بعض اللون (يوثر)(۱) في صحة

<sup>(</sup>١) ئي (ط) عليه.

<sup>(</sup>٢) ني (ط) وإنما.

<sup>(</sup>٣) في (ر) 'المرثي' والتصويب من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) قما.

<sup>(</sup>٥) في (ط) الله.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) في (ط) موثر .

<sup>- 017 -</sup>

الإدراك، كما / يــوثر عدم اللون في العموم وكــفلك في البعد فإن بعض البــعد يؤثر ١٥٠٤/٠٤ وكلما تزايد انتهى إلى أن يمنع الرؤية (فعلمت)<sup>(1)</sup> أن الرؤية، تخالف ما ذكروا؛ ولأن العدم يرتفع بوجــوب الوجود للموجــود فإذا زال وجوبه جوز عــدمه فأمــا الرؤية فلها طريق آخر وهو ما ذكرنا.

قالوا: هاهنا مانع آخر من الرؤية وهو أن من شرط الرؤية مقابلة الراثي للمرئي حتى يصح أن يرى، والباري (تعالى)(٢) لا يصح في حقه المقابلة فامتنعت الرؤية لذلك.

قلنا: نفي المقابلة في المنظور مبني على نفي الجمهة في حقه، ونحن لا نسلم هذا ونقول إن الباري تصالى موصوف بجهمة العلو وأنه مستو على العرش، على ما قدمنا الدلالة عليه وحققناه وأرلنا فيه شبهة للخالف بما نرجوا مصه شفاء الصدور ولان حصول النظر قد (ثبت)(٢) مع عدم المقابلة عندهم.

ولهذا يقولون إن السباري (تعالى)<sup>(3)</sup> يرى العالم ولا يقابلهـــم فعلمنا أن هذه دهوى باطلة عندهم، ولأن الجن والملائكة في حــقنا يوصفــون بالمقابلة ولا نــراهم والأعراض مثل الســـواد والبياض / والحــركة وأمشال ذلك مدركة لابصــارنا بالرقية والأعراض لا ٢٠١/ ر توصف بالمقابلة ولأن البــاري تعالى يرى الكون الكلي بجملتــه، وإن كان الكون الكلي (لا)<sup>(2)</sup> في جهة؛ لانه لا في مكان فيطل ما (ذكروا)<sup>(1)</sup>.

<sup>(</sup>١) في (ط) فعلمنا.

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>٣) في (ر) 'ثبتت' والتصويب من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر). (۲) استال

<sup>(</sup>١) في (ط) ڏکروء.

#### لمصل

قاما الدلالة على (أن إلله)(١) راء لنفسه فقيسما ذكرنا من الدلالة على أنه تجوز رويته والباري (راثي لما تجبوز رويته)(٢) ولا تمتنع عليه روية شيء من ذلك فلذلك كاف في اماه جواز رويته تعالى لنفسه؛ لان هلما طبني على أنه (عما)(٢) يجوز أن يرى، / ولان ما يوصف من المرثيات (بائه)(٤) مُدرك للباري بطريق الروية لا يحتاج إلى شمروط في رويته، ولا تحسجه الموانسع عنه فإن جمسيع ما ذكروه من الموانع إتحا هي مواتع في حق حيوان دون حيوان، وشخص دون شخص، (والباري)(٥) لا يعجزه إدراك كل ما يجوز النظر إليه برويته. وهذا جليًّ واضح وفيما نذكره (من)(١) الفصل الآخر أيضاً ما يقوي ذلك ويجوزه، فيستغنى بذكره عن التكرار(٧).

<sup>(</sup>١) في (ط) أنه تمالي.

<sup>(</sup>٢) في (ط) "لما يجوز عليه الرؤية".

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) في (ط) فالباري.

<sup>(</sup>٦) تي (ط) اتي".

<sup>(</sup>٧) راجع الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة (ص ٥٣)

<sup>- 414 -</sup>

### فصل

فامــا وجوب رؤيتــه للمؤمنــين، فالدلالة على ذلك النقل فــمن ذلك قوله تعــالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَكُ نَّاضِرَةٌ ﴿ لَهُ إِنَّى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ (١) الله بدن ٢٢، ٢٣] فوجــه الدليل أنه قرن (النظر) (٢) إليه بالرجوه وذلك إنما (يختص) (٢) بالرؤية والمشاهلة لا غير (٤).

قـــالوا: إضافــة النظر إلى الوجــه لا يمنع أن لا يراد به النظر والمـــشاهلـة في تعـــارف اللغة، ولهذا أنشدوا:

وُجُـوهً يَـومَ بَـدْرِ نَاظَــِرات إلى الرَّحمـنِ تتنظِـرُ الفَلاحــا فأضاف النظر إلى الوجه ولم يرد به (روية)<sup>(ه)</sup> المشاهدة، وإنما أراد به الاتنظار لثواب الله (تعالى)<sup>(۱)</sup> وذلك هو المراد في هذه الآية، فـتقــديرها: لثواب ربهــا منتظرة. ومما يحــقق هذا ويوضحــه أن النظر الذي هو الرؤية الحـقيـقيــة والمشاهدة إنما يضــاف إلى (المين)<sup>(۷)</sup>؛ لانها هي الناظرة لا إلى الوجه فلما انصرف / عن إضافة النظر إلى ما هو ۲۰۲/ ر

قلنا: إطلاق النظر إذا أفسيف إلى الوجه فإن الحقيقية والمعتاد الظـاهر في اللغة أن المراد به الروية والإدراك بالمشـاهدة، ونقله عن حقـيقتـه إلى مجازه لا يقــبل إلا بدليل ------

- (١) في (ط) "وجوه يومئذ ناظرة".
  - (٢) سقطت من (ط).
  - (٣) في (ط) يختص.
- (٤) لزيد من الادلة والاحتجاج ينظر: أبر شامة: ضوه الساري إلى معرفة وؤية الباري / ت د. أحمد شريف / دار المصحوة / ط١، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م / (٣٠ ١٠)، الأجري: التصليق بالنظر إلى الله تعالى في الأخرة / ت محمد ضيات / صالم الكتب بالرياض / ط٢، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، آحمد ناصر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها / جامعة أم القرى / ط١، ١٤١١هـ ١٩٩١م / (ص٣٧ ١٢٥)، الأشعري: الإيانة (٣٥ ١٢)، الشاريني: لولم الأنوار (٢٤٠٧ ٢٠٠).
  - (٥) سقطت من (ر).
  - (٦) سقطت من (ط).
  - (٧) سقطت من (ر).

يوجب ذلك، ولم يوجد، (وأما)(١) البيت الذي أنشدوا فيأنما حمل على المجاز؛ من 
٥٠١٠/ط جهة أنه لا قاتل إن أهل / بدر نظروا (إلى)(١) الله تعالى ولا كانـوا في مقام النظر. 
فجاز أن تكون هذه القـرينة دالة على ثبوت المجاز، ولم يوجد مـثل ذلك في مسألتنا؛ 
ولان الله تعالى أخبر بهذا في حق أهل الجنة الذين وصلوا إلى النعيم، وانتظار المطلوب 
وتمنيه قبـل وجوده يوجب الأذى والشقاه والنصب وذلك لا يليق بأهل الجنة فامتنع أن 
يكون محمولاً على ذلك، ولان الانتظار لا يتعلق بالوجه وإنما يتعلق بالنفس والقلب، 
وإنما يتـعلق بالوجـه نظر العين الذي هو الـرؤية والمشاهـة فاقـتـضى ذلك بعـده عن 
الانتظار.

قالوا: ليس كل الانتظار يوجب العناء والتعليب؛ ولهذا قد ينتظر أهل الجنة حضور الموائد وتحصيل شسهوة (المأكولات)<sup>(۲۲)</sup> والمشروب عند استيفاء النصيب منه، وكذلك ننتظر لذة الجماع وليس ذلك مما يوجب التعليب.

قلنا: لا يكون مطلوب لاهل الجنة (إلا)<sup>(٤)</sup> يقــتـــرن ذكره بوجــوده لــُـــلا يؤدي إلى ذلك؛ ولهذا روي عن ابن مسعود أن الــنــي صلى الله عليه وسلم قال له: "إنك لــــرى (الطير)<sup>(٥)</sup> في الجنة تشتهيه فيخر بين يديك مشوياً "<sup>(٦)</sup> (وأما)<sup>(٧)</sup> ما ذكروه من شهوات

<sup>(</sup>١) في (ط) قاما.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) للأكول.

<sup>(</sup>٤) ني (ط) ولا.

<sup>(</sup>٥) في (ط) الطائر.

<sup>(</sup>٣) أخرجه اليهقي في البحث والنشور / مكبة دار العربية بالكويت / بدون / ص (١٨٧)، وابن حبان في الفسفاء (١٨٧)، وفيه حميد بن علي الأعرج. قال البخاري: منكر الحديث. وأورده اللهمي في تذكرة الحضاظ (١٤٩٦/٤) من طريق الحسن بن عوفة، وكلا ابن كثير في التضمير (٣/ ٢٨٧)، وذكر في إتحاف المسادة ( ١/ ٤٩١)، أمه رواه ابن أبي المدنيا في صفة الجنة وابن المثالر وابن مردويه، قبال العراقي في الإحباء (٤/ ٣٤): وواه البزار بسند فيه ضمة.

<sup>(</sup>٧) في (ط) وما

الأكل والشرب والجسماع فإن كل حركة يتسحركها في ذلك يحسصل له (بها)<sup>(١)</sup> شهوة مطلوبة تلهيه وقت وجودها عسما قبلها أو بعدها حتى يحصل له كل شسهوة في زمانها غير مكدة بتأخير في حال من الأحوال.

قالوا: نحمله على نظر القلب، والدليل عليه أنه عطف عليه بقوله /: ﴿ وَوَجُوهٌ ٢٥٣ رَ يَوْمَلُدُ بَاسِرَةٌ ۞ تَظُنُّ أَنْ يُفْمَلَ بِهَا فَالرَّةٌ ﴾ [النبد: ٢٤، ٢٥ ناضاف الظن إلى الوجو، مجازاً وإنما المراد بها القلوب لأن الظن من خواص القلب لا من خواص الوجه.

قلنا: / نظر العين هو الحقيقة ونظر القلب مجار، فلا يتنقل إلى المجاز إلا بدليل ١٥/١٨م يوجب ذلك. فأما قوله ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَلُو بَامُسِوّةٌ ﴿ تَكَ تَظُنُ أَنْ يُعْمَلُ بِهِا فَاقِرَةٌ ﴾ فإنما انتثلنا عن الحقيقة فيه لما يوجبه، وهو أن الظّن ليس من خواص الوجه وإنما هو من خواص القلب، وقد قيل: محمد لو رأيتها أن يفعل بها فاقرة وهو جائز، وإن كان (فيه)(٢) بُعد من وجه وقد قيل يجوز أن يكون الظن يوم القيامة حين رؤية العذاب يعلقه الله تمالى بالوجوه، وإن كان على خالاف المألوف عند أهل الدنيا كما ينطق الله البد والرجل والفرج والجلد وسائر الأعضاء بالشهادة على العبد، وإن كان ذلك إنما هو (من)(٢) خواص اللسان في الدنيا فلا تمتنع بهذا أن نقره على ظاهره.

ومن ذلك قوله تمالى حيث ذكر أحوال الكفار فقال على سبيل العلاب لهم: ﴿ كَلاَّ اللهُمْ عَن رَبِّيْهِمْ يَوْمَلَدُ لَمُحْجُوبُونَ ﴾ الطننين: ١٥ فجعل حجابهم عن رؤيته عذابا لهم على كفرهم فلو كان المؤمنون يشاركونهم في ذلك لما كان لتخصيصهم بذلك فائدة ولا له اثر في التعذيب ومن ذلك قوله تمالى: ﴿ لَلْمَينَ أَحْسُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةً ﴾ ايونى: ٢٦ أما الحسنى ضالمواد بها الجنة وأما الزيادة فروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: "الزيادة النظر إلى وجه الله تمالى (٤٤). وهذا حديث قد روي في الصحاح بأسانيد محققة عن

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>٤) خرجه اللالكاني في شرح السنة (٧٧٩ - ٧٨١) (٥٤ (٤٥٦) ٤٥٠) وقد ثبت بمعناه في صحيح مسلم
 وضيره صن صهيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا دخل أهل أجلة لجئة يقول الله تعالى-

الثقات العدول.

قالــوا: هذا من أخبــار الأحـاد وأخــبار الأحــاد لا يثبت بهــا العلم ولا تبنى عليــها الاعتمادات.

قلنا: أخسار الآحاد إذا اشتهر نقلها (وتلقشها)<sup>(۱)</sup> الأمة بالقبول ولم يختلفوا في ١٥٠/ صحتها لحقت بالتواتر عندنا في إثبات المعلم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَهَمَ كَانَ يَرْجُو / عَمَلاً صَالِحًا ﴾ التعند: ١١٠ واللقاء إذا ذكر مضافاً إلى مذكور فظاهرهُ يَتَنفي المخصور والرؤية. وهذا هو المعروف في لفة (٢) العرب أن الراحد منهم يقول: لقيت الأمير، ويقول اعتدت للقاء (الأمير) ")، والمراد به الحضور والرؤية.

ودليل آخر: من السنة وهو ما روى جرير وجماعة من الصحابة بأسانيد صحيحة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته"، وفي لفظ آخر "لا تضارون في رؤيته ((أع). والمراد بقوله: لا تضامون في الرؤية من جانب الفميم، وقيل من جانب الاجتماع والمضامة كما تجتمعون لرؤية الهلال، بل كل واحد في موقفه لا يحتاج إلى مقارية صاحبه في الاستدلال به (لرؤيته)(٥)، وقوله ولا تضارون في رؤيته يعني لا تحارون وهذا إنما هو لرؤية البصر.

تريدون شيئاً الرياكم فيقرلون ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب
 فما أعطوا شيئاً احب إليهم من النظر إلى ويهم. ثم تلا هذه الآية ﴿ اللَّهِينَ أَحْسُلُوا الْمُحَسِّنُ وَإِيَّافَةً ﴾ .
 انترجه صلم (۱۸۱) (۱۲۳/)، والترمذي (۲۰۵۷) (۱۲۷/۶) واين أيي عاصم (۲۷۲) (۱٬۵۰۲) وفيرهم.

وقد ثبت موقوقاً من جمع من الصحابة منهم أبو بكر وابن مسعود وغيرهم.

<sup>(</sup>١) في (ر) وتقلتها.

<sup>(</sup>٢) ني (ر) اللغة.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(\$)</sup> صحيح: أخرجه البخداري (٥٥٤) (٢/ ٤٠)، (٥٧٠٣) (٢/١٦) (٤٨٥١) (٨٦٢) وفي مواضح أخر، وصلم رقم (٦٣٣) ((٤٣٩)، وأحسد (٤/ ٣٦٠)، وأبر داود (٤٧٢٩) (٩٨/٥)، والنسائي في الكبري (٤٤٠) (١٧٢١)، وإين ماجه (١٧٧٧) (١٣٢٠).

<sup>(</sup>ە) ئى (ر) لروپة.

<sup>- 770 -</sup>

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان مع أصحابه في ليلة مقمرة فرفع الناس أبصارهم إلى القمر يعجبون منه فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: "فكيف بكم إذا رأيتم الله جهرة"(١).

وروي عن النبي صلى الله عليــه وسلم أنه قال لأبي بكر الصــديق: "يا أبا بكر إن الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لك خاصة "<sup>(٧)</sup>.

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن من أهل الجنة من ينظر إلى الله في كل حول مرة وإن منهم لمن ينظر إليه في كل شهر مرة، وإن منهم من ينظر إليه في كل يوم مرتين، فقال أبوبكر: ما على من ينظر إلى الله في كل يوم مرتين من بأس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إنك منهم "(٣).

وروي عن النبي صلى اللــه عليه وسلم أنــه قال في وصف جنـة عدن في حــديث طويل إلى أن قــال "وليس بــيـنهم ويين أن ينظروا إلى ربهــم إلا رداء / الكبــرياء على ١٨١٥٧ وجهه (٤٤). والأحاديث كثيرة.

واحتج المخالف بقـوله تعالى: ﴿ لا تُنْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُو يُلَّدِكُ الأَبْصَارُ وَالْوَيَّةُ الْأَبْصَارُ فوجه الدليل أنه نفى أن تدركه الابصار، وإدراك / الابصار إنما هو الرؤية فأوجب ذلك ٢٠٥٠ ر أنه تعالى لا يُرى.

- (١) أخرجه أبن خزيمة في الترحيد (١٨٧، ١٨٠) وقدال عقبه: "ذكر النبي صلى الله عليه وسلم- في هذا الخبر بهذا الإسناد وهمّ، هذا من قديل أبي موسى الانشمري لا من قول النبي صلى السله عليه وسلم ".
- . (٢) أورده ابن هدي في المكامل (٢١١٠/) وقال: هذا حديث باطل بهذا الإسناد، وعلي بن عبيدة هذا مشار ما له إما حديث منكر أو حديث سرقه من ثقة فرواه.
- وذكره ابسن الجوزي في للوضــوعات (٣٠٦/١) وتكلم على طرقــه وقال: "هذا حــديث لا يصح من جميع طرقه، وأورده السيرطي في الكالئ للصنوعة (٢٨٧/١)، والخطيب في تاريخ بغناد (١٩/١٣).
  - (٣) لم أجد من خرجه.
- (٤) صحيح: الخرجه البخساري عن عبد الله بن قيس (١٩٧٨)، (-٨٨٨) (١٣٢٨)، ومسلم (٢٩٦) (١/١٣/١)، واحسمب (٤١/١٤)، ٤١٦)، والسرمسني (٢٥٢٧) (١٧٣/٤)، والمعارمي (٢٨٢٥) (٢/ ٢٠٤)، وابن ماجه (١٨٦) (١/ ٣٦)

والجواب<sup>(۱)</sup>: أن الإدراك يتقسم إلى إدراك مشاهدة وإدراك إحاطة، فنحمله على إدراك الإحماطة دون إدراك المشاهسة وندل على ذلك بما تقسدم من الآيات والاخبسار، ولائه يحسمل أن يراد به لا تدركمه الأبصار في الدنيسا وإنما تدركه في الآخرة، ونحن نقول المؤمنون يرونه في الآخرة فأما في الذنيا فلا<sup>(۱۲)</sup>.

قالوا: أنتم لا تقولون بهذا لأنكم تقولون قد أدركه محمد نيينا صلى الله عليه وسلم ليلة أسسري به وأدركسه آدم قسبل أن أهبط إلى الأرض، والملائكة تدركسه بالرؤية فتخصيصكم هذا بالآخرة مع هذا القول باطل.

قلنا: أكثر ما في هذا أنه قول عام خص منه بعض العصوم، وذلك غير (عنوع) (٣) منه فالسموم عرضة للتسخصيص بالأدلة، وقد دل اللليل على ما ذكرنا فبقي السعموم حجة فيما ورد فيه وقد قال قوم (نقول) (٤) بالآية (وأنه) (٩) لا تدركه الأبصار التي هي الميون وإنما يدركه المبصرون الذين لهم الأبصار، وهذا فيه ضعف من جهة أن آلة الإدراك إنما (هي) (٦) البصر (والنظر) (٧) مضاف إليه؛ ولهذا يقال أدركه بصري كما يقال أدركته بعصري، ولأنما إذا وأمانا الآية وجدناها تصلح الإنبات الرؤية لائه تمدح بإزالة الأبصار، فلو أراد به نفى الرؤية عنه للحق في ذلك بالمعدوم، والمعدوم لا يصلح

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٣) في (ط) عنتم.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) في (ط) هو .

<sup>.</sup> (۷) في (ط) فالنظر

<sup>- 370 -</sup>

للمدح بعدم (الروية)(١) فسوجب أن تحسمل على منا يصلح للمسدح وليس الإعدام والإحاطة؛ ولأن في الآيـة/ما (يدل)<sup>(١)</sup> على أنه يرى من جمهة أنه منع الأيصـار من ١٥٥٠/ط رؤيته، والقادر على الشيء قادر على ضـده، ولو لم يكن قادراً على أن يربهم نقسه لما تمدح بمنعهم من ذلك.

قالوا: قد أنكر الله تعالى مسالة رويته بقوله تعالى: ﴿ يَسْتَلُكَ أَهُلُ الْكَتَابِ أَنْ تَتَوْلُ عَلَيْهِمْ كَتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ مَالُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَلِكَ فَقَالُوا أَوِنَا اللّهَ جَهْرَةٌ فَأَخَذَتْهُمُ السَّاعِقَةُ بِظُلْمَهِمْ ﴾ (السه: ١٥٥٣).

قلنا: إنه لم ينكر عليهم مسألة رؤيته من جهة أنهها مستحيلة، / وإنما أنكر من جهة ٢٥١، ر أنهم أرادوا بذلك العسنت، كسما أنه لسم ينكر عليسهم إنزال الكتساب؛ لأنه (غسير)<sup>(٣)</sup> مستحيل، ولكن لأنه طلب على وجه العنت. ولأن إنكاره عليهم ذلك من جهة أنهم طلبوا ما لم يؤذن لهم في طلبه (أو)<sup>(2)</sup> أنهم ليسوا من أهله<sup>(0)</sup>.

قالوا: لو جاز أن يكون مرئياً لنا لجاز أن نراه الآن في الدنيا كما نراه في الآخرة. فلما لم يجز في الدنيا مع ارتفاع الموانع كذلك في الآخرة.

قلنا: أما الجواز فهو ثابت الآن كما هو ثابت في الآخرة، وقد دللنا عليه بما تقدم، (وأما)<sup>(17)</sup> وقـوع الرؤية فـمن أين لكم أن الموانع صرتفـعـة، ومـعلوم أن إمكان ذلك والتـمكين منه موقـوف على إرادة الله تعـالي، ولو أراد ذلك لوقع، فلمـا كان مـريداً للمنع من ذلك (الآن)<sup>(۷)</sup> تبينا أن الموانع واقـعة، وما ذلك إلا كـرويتنا للملائكة والجن فإنهم عا يجـوز رويتهم ولهذا قد رآهم شخص دون شـخص ومع هذا فإنا لا تراهم.

<sup>(</sup>١) في (ط) بعد رؤيته.

<sup>(</sup>٢) قي (ر) ما يدرك.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) و.

<sup>(</sup>٥) راجع الإبانة عن أصول الديانة ص (٤٨).

<sup>(</sup>٦) في (ط) فأما.

<sup>(</sup>٧) في (ر) إلا أن.

ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوَّتُهُمْ ﴾ ١١٧ماك: ٢٧٠.

/١١٥٨ قالوا: الرؤية تقتضي اتصال شمعاع العين بالمرتي وفي ذلك ما يوجب مماسة جسم / لجسم والباري ليس بجسم فلا يجوز أن يدركه شعاع هو جسم.

قلنا: ليس من شسرط رؤية المرثمي اتصال الشسعاع من العين به، ولهلمذا نرى الماء في المقارورة والاجسام الشمقافة؛ وإن كان بين الشعاع وبينه حمائل، وكذلك نرى الاجسام في الماء الصافي، وإن كان الماء يمنع من اتصال شسعاع العين بما في الماء. وكذلك الباري يرى الاجسام، وإن كان ليس (بشعاع)(١) يتصل منه بالاجسام، وإن كان ليس (بشعاع)(١) يتصل منه بالاجسام فبطل ما ذكروا.

<sup>(</sup>١) في (ط) شعاع.

## غصل

اتفقت الروايات عن إمامنا أحــمد ــ رضي الله عنه ــ أن النبي صلى الله عليه وسلم ليلة أُسريَ به رأى ربه . واختلفت الرواية بماذا (رآه)(۱) ، فمشهور الروايات أنه رآه بعينه، وهو المعتمد عليه عند جماعــة أصحابنا، وعليه عامة أهل النقل والسنة. وقد روي عنه أنه رآه بقلبه، وقــيل إنها رواية مرجــوع عنها. (۲۰٪ / ومنع المتكلمون من المستزلة ومن ۱۵۰ـــ/ط

(۱) في (ر) رأى،

(٣) اتفقت الأمة على أنه ـ تعالى ـ لا يراه أحدٌ في الفنياء ولم يتناوعوا إلا في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه ليلة الإسراء وللعراج.

فمنهم من نفى رؤيته، ومنهم من أثبتها له، ومنهم من توقف في ذلك:

الإلوان: هو قول عائشة. ووافقتها عليه جسماعة من الصحابة، منهم ابن مسعود، وأبو هريوة، وأبو فر وغيرهم، وبه قال جمع من العلماء، بل نقل الدارمي إجماع الصحابة على ذلك.

الثاني: وينسب إلى ابن هباس، ورجحه ابن خزيمة في الـــُتوحيد، وانتصر له النووي واختلفت الرواية عن أحمد فيه، والثابت المسحيح عنه من رواية الأثرم وحنيل وغيرهما أنه أطلق الرؤية من غير تفسير بعن أو قلب أو تقييدها بالقلب.

وذهب جمع من أصمحاب أحمد منهم القــاضي أبو يعلى كما في إيطال التــأويلات، وابن الزاغوني وغيرهم إلى إثبات الرؤية المعينية.

والثالث: وهو الوقف عن القطع بالنفي أو الإثبات، وقد ذهب إليه جماعة منهم القرطمي في المفهم شرح مسلم.

لربيح ما ذكره شارح الطحاوية بقدوله: لم يرد نص بأنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعين رأسه، بل ورد ما يدل على نفي الروية وهو ما رواه مسلم في صمحيحه عن أبي ذر - رضي الله عنه ـ قال: "سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت وبك؟ فقال: "نور" أثن أراه" وفي رواية " رأيت نهراً".

. وروى مسلم أيضاً من حديث أمي موسى الاشعـري قوله صلى الله عليه وسلم: "حسجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما لتنهى إليه بصره من خلقه"

فيكون معنى قوله لأبي نر: "وايت نوراً" إنه رأى الحجاب، ومعنى قوله: "نورُ أثّى أواه" النور الذي هو الحجاب بمنع من رؤيته فأنى أواه، أي فكيف أره والنور حجاب بيني وبينه بمنعني من رؤيته، وهذا صويح لمى نفى المرؤية، والله أعلم تبعهم من الاشعرية أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه أو بقلبه؛ لأنهم ينفون رؤيته على الإطلاق.

(والدلالة)(١) على ما قلناه قوله تعالى: ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا ظَفَىٰ ﴾ النسم: ١٧) وقال ابن عبداس رأى ربه بعيني رأسه مسفسراً لذلك، وقسوله تعالى: ﴿ وَلَقَدُ رَآهُ نَزْلَلُهُ أُخْرَىٰ اللهِ عَلَمُ مِنْ أَلَّهُ أَخُرَىٰ عَبداً سَدْرَةً الْمُسْتَهٰىٰ ﴾ النسم: "رأى ربه بعيني رأسمه مرين "(١).

دليل آخر: رواه إمامنا أحمد من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رأيت ربي" (١). وقال أحمد .. رضي الله عنه .. (٤) في رسالة عبدوس: هو حديث صحيح وقال لغيره حديث به فقد حدث به

راجح: (ابن أبي المحز: شرح الصقيفة الطحاوية (۱۳۶ - ۱۳۵)، (السفاريني: لوامع الاتموار البهية
 (۲۰۲۷ - ۲۰۶۲)، (الدارمي: الرد على الجمهمية ص ١٤٤)، (ابن خرزة التوحيد (ص۱۹۷))،
 (القاض أبا يعلى: إيطال التاريلات لاخبار الصفات (۱۱۰ – ۱۱٤)).

<sup>(</sup>١) في (ط) فالدلالة.

<sup>(</sup>٧) الثابت الصحيح عن ابن عباس في تفسير هذه الآيات ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١/٨٥٨) من قوله: رآه بمقلبه. من قوله ابن عباس: رآه بهقلبه من قوله ابن عباس: رآه بهقلبه من قوله ابن المتحدي وأخرج وأخرج الترمذي (٣٢٨٠) (٣٢٨٠) عنه قال: "رآه بقلبه". قال الترمذي حسن صحيح. وأخرج ابن أبي عاصم أيضاً (٣٢٨١) (٣٢٨٠) عنه قال "رآه بقلبه". قال الترمذي حسن صحيح. وأخرج ابن أبي عاصم في السنة (٣٤٥) (١/٩٨١) عنه قال: رأي محمد وبه".

وهذه الروايات تدل على أذ ما يشت عن ابن عباس في رؤية الذي - صلى الله عليه وسلم - ربه إما مطلقاً كشوله: "رأى محمد ربه" أو مسقيداً بالفسواد، ولم أجد التسصريع بالرؤية العينية عنه بسند صحيح في شيء نما وقفت عليه من كتب السنة. والمثامل لما ذكره ابن خوية في كتابه التوصيد (١٩٧) - - ٢٧٩) مع استقصائه للآثار وإثباته الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء لا يجد فيها قولاً صريحاً عن ابن عباس في إثبات الرؤية الهيئية.

<sup>(</sup>٣) أخرجه أحمد (١/ ٢٨٥)، والآجري في الشريعة (ص ٤٩٤) وابن أبي عناصم (٣٣٤) (١٨٨/١).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

العلماء / وقمد روي عن جماعة من الصحابة أنهم أخبروا (من)(١) النبي صلى الله ١٥٠٠/ط عليه وسلم (أنه)(٢) رأى ربه؛ منهم ابن عباس وأبو ذر وأنه رآه بسعينيه وهذا يدل على أن ذلك كان (مشهوراً)(٣) بينهم معروفاً عندهم.

قالوا: قد (أتكرت)(٤) ذلك عليهم عائشة؛ فروي عنها أنها قالت لما بلغها عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينه: "لقد تَفَّ شَعْرِي مَا قال ابن عباس (٥) واحتجت على بطلان قوله بقوله تعالى: ﴿ لا تُعْرِّكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُو يُعْرِكُ الْأَبْصَارُ ﴾ (الاسما: ٢٠١٣ وقالت " إنما رآه بعيني قلبه ".

قلنا: قد سئل إصامنا أحمد \_ رضي الله عنه \_(1) عن قول صائشة هلما في إنكارها الرقية، فقيل له قالت عائشة: "من زعم أن محملاً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله (تمالي)(۷) (A) فيماذا ترد قول حائشة؟ قال: أرده بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "رأيت ربى". ومعنى هذا أنه لا قول لصحابي مع قول النبي صلى الله عليه وسلم.

ولان قول عـائشة لو لم يعـارضه قــول النبي صلى الله عليه وسلم لــكان قول ابن عباس (مــقدما)(٩) عليه من وجــوه. أحدها: أنه أعلم بذلك منها، ولأنه مــثبت وهي نافية، ولأنه يوافق ظاهر القــرآن، ولانه (يوافقه)(١٠) غيــره من الصحابة، ولانهــا قد

<sup>(</sup>١) في (ط) أن.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) في (ط) أنكر.

<sup>(</sup>٥) أخسرجه البسخاري (٤٨٥٥) (٦٦/٨)، ومسلم (٢٩٠) (١/ ١٦٠) وأحمــد (٤٩/١)، وأبو يعلى (٤٠٠١) (٨/ ٣٠٥) من دون قولها: إنحا رة بعيني قلبه. ولعله من تضمير الرواة.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٨) أخرجه مسلم (١٥٩) (١/١٧٧) وغيره.

<sup>(</sup>٩) في (ط) مقدمً.

<sup>(</sup>١٠) في (ط) يوافق.

٨٠٨. أثبتت أنه رآه (بحيني)(١) قلبه، / والحسم لا يوافق على ذلك فقد ترك قول عسائشة والعمل به، ولأن عائشة يلزمها بقولها: "رآه بعيني قلبه" أن يكون رآه بعيني رأسه؛ لأنه لا سبيل إلى رؤية القلب إلا بما تشبته العين وإلا فما لا تدركه العين لا يسدركه القلب.

فأما المسترقة فبنوا الأمر فيه على ما تقدم من أن الرؤية غيير جائزة على الله تعالى،

وقد أسلفنا الكلام فيه. وأما الأشعرية فبنوا الأمر فيه على قول عائشة، وقد بيناه.
ولانهم وقفوا فيه لانهم (لم)<sup>(٢)</sup> يقفوا على صحة المنقل فيه عن النبي صلى الله عليه
مه ١٨٥٠ وسلم / فإن هذا أمر مبناه على الرواية لا على القياس، ولو أحسنوا التفتيش، وصح
لهم العلم بالنقل لوصلوا إليه، لكنهم أعرضوا عن الروايات فجهلوها.

<sup>(</sup>١) في (ط) بعيني.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>-</sup> OT . -

البائد الخاممي الفول في الوعيد

#### غصــــل

لا يجب على الله تعالى فعل الوعيد في حق أرباب الذنوب والكبائر، وأنه إن شاه طنبهم، وإن شاء غفر لهم، وقبل فيهم شفاعة الشافعين. وقالت المستزلة وعيد الله على الذنوب واجب لا يحسن العفو عنه (۱۱)، ثم اختلفوا فقال قائلون منهم: يجب (على الله) (۲۲) أن يعذبهم بقدر ننويهم ثم يخرجون، وهو قول طائفة يسيرة منهم، وزعم الأكثرون منهم أن من دخل النار بذنب فإنه يخلد فيها أبداً ولا ينجو من النار من دخلها.

والدلالة على ما قلناه من طريقين: أحدهما: النقل، والثاني المعقول.

أما النقـل فعنه قوله تـمالى: ﴿ إِنَّ اللَّهُ لا يَقْفِرُ أَن يُشْرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلكَ لَمَن يَشَادُمُ السَّهِ: ٤٤٨، فوجه الدليل أن الله (تعالى) (٣٦ نص على أن المشرك لا يعَفْر له، ومن عُدِم الشـرك في حقه فهو مـوقوف في المغفرة على المـشيئة، وعندهم أن عـقوبته لارمة وأجبة لا يجوز تركها.

قالوا: قوله: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ بالتوبة، فأما مع عدم التوبة فلا.

قلنا: / أنتم عند الاكشرين منكم أن النوبة من الذنب لا تصبح ولا هي مـقبــولة، ٢٠٥١, ر فكيف تحتجون بما لا يقولون به، وأما على قول القائلين منكم إن النوبة صحيحة مقبولة فالسؤال غير صـحيح؛ لأن بالنوبة قد زال الذنب وامتحى، فلا نحـتاج معه إلى وقوف

<sup>(</sup>١) يقول القاضي عبد الجبار مبيئاً ملحبه ومذهب اصحابه في أهل المحاصي: "فمن مذهبنا أنه يحسن من الله تمالي أن يمفر عن المصاء، وأن لا يعاقبهم، غير أنه اخبرنا أنه يفعل يهم ما يستحقون، وقال البغداديون: إن ذلك لا يحسن من الله تعالى إسقاطه بل يجب عليه أن يعاقب المستحق للمقوبة لا محالة، . تنظر: شرح الأصول الحسمة (ص133).

وأكثر للعتزلة أن من دخل النار بلذب فإنه يخلد فيها كما سيأتي بيانه.

<sup>(</sup>٢) في (ط) عليه.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

مع المشيشة، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسسلم: " التوبة تجبُّ (ما)<sup>(١)</sup> قبلها <sup>(٢)</sup> أي تقطعه وتزيله وما زال فلا وجه لوقوف الأمر فيه مع المشيئة.

قالوا: المشـيئـة المذكورة إنما هي لقــبول التــوية، فكأنه قال: يغــفر لملتــائب إذا شـاء قبول توبته.

١٥١٠/ ح قلنا: / التربة للحسب بها هي المقبولة، وإنما كانت مقبولة إذا واقسقت الشرع في الندم والإخلاص والصدق، فمتى وجدت كذلك فقد ضمن الله تعالى قبولها، فأما إذا خرجت عن هذا القانون فإنها لم تثبت صححها. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَآخُونُ وَالْمَ مُرْجُونَ لاَهُمْ اللهُ تعالى: ﴿ وَالْحَوُونَ اللّهِ مِنْ لِمُ اللّهِ إِمَّا يُعَوِّبُهُمْ وَإِمَّا يُعُوبُ عَلَيْهِم ﴾ الدين: ١٠٦. فوجه الدلالة أن المراد بهذه الآية من لم يتب، لأن من تاب فقد تحصت ذنوبه، وخرج من اللنب كمن لا ذنب له (فلم يين) (٢) إلا أنه أراد بها من مات (من غير) (٤) توبة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا عَبِادِي الدِّينَ أَمْرُقُوا عَلَى الفَّسِهِمُ لا تَقْتَعُوا مِن رُحَمَة اللهِ إِنَّ اللهَ يَعْفُر الدُّنُوبِ عَندهم أنه جَمِيماً ﴾ (٥) الإبر: ١٥٠. فوجه الدلالة أن الله تعالى أخبر أنه يَعْفُر الذُنوب وعندهم أنه لا يَجوز أن يغفرها بل تعليه بها حتماً وقطعاً. قالوا: المراد بها يغفر الذُنوب بالتربة.

قلنا: الآية عامـة في المغفــرة مع التوبة ومع عدمــها، فلا يقــبل التخــصيص إلا بما يوجبه.

والطريق الناني: المقول(٦) وهو أنه قد ثبت أن الله تعبالي موصوف باحسن الصفات، وبما يوجب الحمد والمدحة ومعلوم أن من أوعد بعقاب فإن فعله فَلحقه الذي يجوز له استيفاؤه ولا يُلام على استيفاء حقه وأنه إن عفا وغفر فإنه أولى بالحمد والثناء مراسر المسلوحة وقد / ذكر الناس ذلك في منظومهم ومنشورهم وهو

<sup>(</sup>١) مقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) لم أجد حديثًا بهذا اللفظ، وإنما الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: الإسلام يجب ما قبله.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

 <sup>(</sup>٤) في (ط) بغير.
 (٥) ستطت "قل" من (ر).

<sup>(</sup>٦) في (ط) للعني.

\_ 978 \_

متعارف فيما بينهم وأنشدوا من ذلك:

وإني وإن أوصدته أو وعددته لأخلف إيمادى وأغيز موهدي<sup>(۱)</sup>
وإذا ثبت (أن)<sup>(۲)</sup> هذا بما يتمدح به ويكتسب به طيب الذكر والثناء مع كون العباد
ذوي حقد وحمى وأصحاب تشفي، ولهذا شرع الله تمالى لهم القصاص لشفاء غيظهم
وطلبهم الانتقام من علوهسم، وهم محتاجون إلى ذلك، فالباري (تمالى)<sup>(۲)</sup> / مع ١١١٠/٠٠
(غناه)<sup>(2)</sup>، وآنه يعاقب على الذنب لا على سبيل الحقد والتشفي، وإنما يفعل ذلك
على سبيل التطهير والادب وإكساب العبد النجاة، (فاستحقاق)<sup>(٥)</sup> التمدح والحمد أولى
بالله وأظهر في جانب فيضله وكرمه؛ إذ لا تضره المحصية، ولا ينقصه ولا يزيده
الاستفاء.

وعا يحقق هـ لما ويصلح أن يكون دليلاً صبتنا في المسالة ما روي عن ابن عــمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله تعالى يدني عبــلـه المؤمن حتى يضع عــليه كَتَهَهُ فــيةول أتذكر ذنب كــلـا؟ أتذكر ذنب كــلـا؟ حتى إذا قــرره وظن أنه (قد)(1) هلك قال الله تعالى إني سترتها عليك في اللذيا وأنا أغفرها لك اليوم "(٧).

واحتج المخالف بقسوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَوَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنْدُ وَأَعَدُ لَهُ عَدَابًا عَظِيمًا ﴾ الساء: ٩٣ وهذا يدل على أنه حتم فسيه (هذا) (٨٠) الجزاء وقضى فيه بالتخليد.

- (۱) بالاصل لمنجدز ميمادي ومسخلف موصدي والتصحيح من لسان العرب. والبيت لعامر بن الطفيل،
   راجم ابن منظور: لسان العرب / دار صادر / (٣/ ٤٦٢).
  - (٢) سقطت من (ر).
  - (٣) مقطت من (ط).
    - (٤) في (ط) غنائه.
  - (٥) في (ط) راستحقاق.
    - (٦) سقطت من (ط).
- (٧) صنحيح: أخرجه البخاري (٤٤٦) (١/٦٥)، (١٥٥٥) (١٥٣/٨) وفي عند مواضع، ومسلم (١٢٧٨) (٤/٢٠/١)، وابن ماجه (١٨٦) (١/٥٦)، وأحمد (٢/٤٧).
  - (٨) في (ط) على.

والجواب<sup>(۱)</sup>: إن الله تعالى الخبر في هذه الآية قدر جزائه وذلك جزاؤه، والله تعالى إن شاء جازاه، وإن شاء ففر له وليس في الآية ما يمنع من ذلك، فلا حجة لهم فيها، ولأنه لو صح أنه أوجب ذلك عليه كما ذكروا.

فقىد ذكر عامة (العلماء)(٢) الصحابة والتابعين وفيقهاء الإسلام بأن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهُ لا يَهْشُرُ أَن يُشَرِّكُ بِهِ وَيَغْشِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ الشاء: 14. وإذا كانت الآية منسوخة لم يكن فيها حجة.

٢٢/ , قالوا: لا يصح هذا / لوجهين: أحدهما: أن ابن صباس قال: هذه الآية محكمة وليست بمنسوخة. وكان يرى تخليد قاتل العمد في جهنم، وأنه لا يُغفر له.

والثاني: أن هذه الآية تتضمن الحبر، والاخبار لا يجوز أن يدخلها النسخ لان نسخ الحبر يؤدي إلى الكذب، فلا يجوز النسخ في الاخبار فبطل قول القائل إنها منسوخة.

٢١/ ط قلنا: اختلفت الرواية عن ابن عباس فروي عنه أنها منسوخة كما قلنا / وروي عنه أنها ليست بمنسوخة، وإذ اختلفت الروايتان عنه تمارضتا، ورجع ما قلناه بقول سائر العلماء(٢٠).

وأما قولهم إن الآية خبر، والاخبار لا يجوز نسخها، فنقول الآية لفظها لفظ الحبر، ومعناها الإلزام والإيجاب فتسقديرها ومن يقتل مؤمناً متعمداً فسقد أوجبت جزاءه جهنم

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٢) في (ط) علماء.

<sup>(</sup>٣) أم يقل ابن عباس بالتخليد للفائل العمد على العسموم وإنما في حادثة بعينها إجابة لسائل وزجرا له، ولو ثبت عنه القول بالتخليد على العموم فليس فيه حجة، لانه معارض للمنصوص الصريح، وقول العسحابي إذا عالف النص فليس بعسجة كما هو مقرر في الاصول، ومجمل القسول في آية المثال السابقة أن عن قسّل مؤمناً متحمساً فهو أهل لهنا العقاب ومستحقه لعظم ذنبه، ثم هو داخل تحت المشيئة إن شداء علبه وإن شاء عقر له، هذا إن لم يتب، فإن تاب فقد بين أمره بقوله ﴿وإِي نظار لن تاب ﴾ فهال لا يخرج عنه، والحلود لا يقتضي الدوام قال تعالى ﴿وما بحلنا لبشر من قبلك الحقد ﴾، وقال تعالى ﴿وما بحلنا لبشر من قبلك الحقد ﴾، وقال تعالى ﴿ومسهان ما الخلده ﴾ وها كله يذول المان الخلاد يطلق على غير معنى الثابيد فإن هذا يزول

<sup>(</sup>راجع القرطبي: تفسير القرطبي / دار الشعب / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع / (٣/ ١٩٠٥).

خالداً فيها ثم إنه بعد (هذا)<sup>(۱)</sup> نسخ الإيجاب، وهذا جائز، وقد ورد في القــرآن كثير بما لفظه لفظ الخبر، ومعــناه الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿لا يَمَسُهُ إِلاَّ الْمَطَهُّرُونَ﴾ الراسة: ٢٧ع فلفظه لفظ الحبر، ومعناه الأمر، ومثله في مسألتنا.

قالوا: ما ذهبتم إليه يؤدي (إلى) (٢) فساد عظيم، وذلك أن العبد إذا أنس إلى تجويز المفو ورفع العلماب مع الإصرار على الذنوب الكبائر والصغائر، كان في ذلك إمراج له في ركوب المعاصي وترجيع لجانب الطمع، والشرع إنما وضع الجزاء بالعذاب للعاصين ردعاً لهم وزجراً، فإذا خف الأمر في تحقيقه وجَوزٌ رفعه أدى ذلك إلى الإمراج في الفساد وقلة الفقة بالوعيد وهذا لا يجوز.

قلنا: إذا فرضنا الكلام في التجويز دون انحتام العضو لم يكن ذلك إمراجاً ولا تسهيلاً، ونحن نقدم الرجاء للمحسن، ونخساف عليه، ونقدم الخوف على المسيء ونرجو له، فسلا يؤدي إلى ما ذكرتم؛ ولأنا نقابل ما قلتصوه بمثله فنقول امتناع العفو خروج عن مقام المدح واستحقاق الحمد فيما ندب الشرع إلى مثله وحمد عليه بقوله (تعالى)(٢) / : ﴿ وَأَنْ تَعَفُّوا أَقْرَبُ لِلتَّوْرَى وَلا تَسَوَّا اللَّفَضَلَ بَيْكُمْ ﴾ الله: (٢٧١). وكذلك ٢٧٧, رقل تعسل فقال تعالى: ﴿ وَلا يَأْتَلُ وَلَوْا الفَصْلُ مِنكُمْ والسَّعَة أَن يُؤتُوا أَوْلِي / الْقَرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَيْقُوا وَلَيْصَفُحُوا أَلا ١١١١/ ط وَالسَّعَة أَن يُؤتُوا وَلَيْصَفُحُوا أَلا ١١١١/ ط

مقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) فقال.

<sup>(</sup>٤) في (ط) أثامة.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>۲) جزء من حسنيث حادثة الإنسك الطويل، اخرجه البخاري (٤٧٥٠) ((٤٥٠)، ومسلم (٢٧٠٠)
 (٤) ٢١٢٩ ) وفي مواضع آخر، وأحمد (٢٠٤٥، ١٩٤٥)، والترمذي (٢١٨٠) (٢٣٢/٥)، والنسائي
 في الكبرى (٨٩٣١) (٢٩٥٥) (١٩٥٥)، وابن حبال (٤٢١٤) (١٣/١)، (١٣/١) (٢٠٩١)، والبيهقي
 في السبر الكبرى (٢٦/١٦).

قالوا: معلوم أن الشرع إنحا حقق الوهد والوعيد لأجل المصالح التي يعلمها للعباد في ذلك، وما دام الخطاب بها باقياً فالمصالح بها مقترنة وترك ما فيه المصلحة محال.

قلنا: هذا كلام تبنونه على أصولكم، وأن الشرع الوارد إنما أريد به للصلحة، ونحن نخالفكم على هذا الأصل ونقول: ما ورد من الشرع (على) $^{(1)}$  اختلاف أتواعه إنما هو مملق بالإرادة والاختيار ولهذا قد يأمر الله (تعالى) $^{(1)}$  العبد بما لا مصلحة (له) $^{(2)}$  فيه، ولهذا أمر إبراهيم بذبح ولمده ولا مصلحة لهما في ذلك  $(elec)^{(2)}$  كان لهما في مصلحة لما نقلهما عنها قبل تحصيلها، ولا نسخها بعد إيجابها،  $(eكذلك)^{(0)}$  خاطب (عمرم الكفار) $^{(1)}$  كثر عون (ellic) ومان  $^{(N)}$ ، وجميع من أصر على الكفر ومانذ (ellic) الخاصلح له أن لا بكف ولا يخاطب، بل كان الأصلح له أن لا يكلف و لا يخاطب.

وقد ذكرنا ذلك في مسئالة (مفردة) ( ( ( ذكرناما) ( ( ) في موضعها بما فيه كفاية ، ولاتا لو سلمنا ذلك عملي سبيل النظر فنقسول: المصالح تختلف باختسلاف الأزمنة والاشخاص والاحوال، ولهذا دخل النسخ في الشرائع لاختلاف الاحوال والأزمان في المصالح فجاز أن يكون في مسألتنا مثله.

<sup>(</sup>۱) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) إذ لو.

<sup>(</sup>٥) في (ط) وكذلك.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) ئى (ط) وهامان وقارون.

<sup>(</sup>A) في (ط) متفردة.

<sup>(</sup>٩) في (ط) وذكرناه.

\_ 08A \_

# غصل

قد أخبر الله تعـالى (أنه لا يغفر)<sup>(۱)</sup> لمن مات مشــركاً، فتلقينا هذا الحبــر بالقبول، والمعقول يقتــضي أنه لو غفر لهم وأدخلهم الجنة لجاز ذلك، وكان فــضلاً منه وإحساتاً حسناً. وذهبت طوائف المعتزلة إلى أن ذلك لا يجوز عقلاً.

والدلالة على (ذلك)(٢) ما روي عن ابن الديلمي / أنه قال: "وقع في نفسي شيء ٢٦٣ ر من أمر (القدر)(٢) فمضيت / إلى عبدالله بن عمرو بن العاص فذكرت ذلك (له)(٤). ١٦١١/ط فقال: يا ابن أخي اعلم أن الله تعالى لو عنب جميع العباد عنبهم غير ظالم لهم ولو غفر لهم وأدخلهم الجنة لم ينقص ذلك من ملكه شيئاً، ولا عليك أن تسأل عبدالله بن عمر ررضي الله عنه)(٥). قال: فمضيت فسألته عن ذلك ثم قال ولا عليك أن تسأل عبدالله بن مسعود، فمضيت (إليه)(١) فسألته عن ذلك فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله تعالى لو علب جميع العباد عليه على طلبه على طلبه على طلبة على على من منكه شيئاً (٧) وساق

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ر) على أن ذلك.

<sup>(</sup>٣) في (ط) الله.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۵) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) أخرجه أحمد في مسند (٥/ ١٨٩) من ابن الديل عي قال: أثبت أبي بن كعب. فذكره ثم قال: ولا عليك أن تلقى أخي ابن مسمود... ثم لقي حليفة بن اليمان ثم لقي زيد بن ثابت فحدث يالحديث، وروي باقل من ذلك، لكن لم آجد المسحابة الذين ذكرهم المصنف في شيء من طرق الحديث ولمله وهم منه.

والحديث صمحيح بما ذكسرته، واشرجه بالفاظ متقاربية: أحمد أيضاً (ه/ ١٨٥)، وأبو داود في السنن (١٩٩٩ع) (ه/ ٧٥)، وابن ماجه (٧٧) (١٩٧١)، وابن أبي عاصم (١٣٤٥) (١٩/١ ١). والطبراني في الكبير ( ٤٩٤ع) (ه/ ١٦١، واللالكائي (٩٣ ١) (٤/ ١٦٢) وعبرهم

الحديث، ولأنا قـد بينا (في)<sup>(۱)</sup> عادة السناس والمقسلاء أن العضو عن الجاني وإسسقاط الظلامة عا يُمدح به الناس وعتدحون بمثله، (ويتشوف إليه)<sup>(۲)</sup> الناس، وذلك مجور لما ذكرنا إلا إنا منعمنا من ذلك نقلاً وقد احستجوا في ذلك بقريب مما تقدم، وقـد أجبنا عنه.

<sup>(</sup>١) في (ر) أن في.

<sup>(</sup>٢) في (ط) وليتشوف له.

### غصل

يجوز أن يخرج الله (تعالى)<sup>(۱)</sup> المذنين من النار بالشفاعة قبل استيـفـاه جزائـهم (على ذنويهم)<sup>(۲)</sup> ويخرجهم بعد استيفاه أجزيتهم، وذهبت طوائف من المعتزلة إلى أنه لا يجور أن يخرج الله من النار من دخلها بذنبه<sup>(۲)</sup>.

والدلالة على ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قبال يخرج الله (تعالى) (1) أقواماً من النار بعدما استحشوا وصاروا فحماً فيليقون في نهر يقال له ماء الحياة فيبتبون فيه كما تنبت الحية في حميل السيل ثم يدخلهم الله الجنة يدعهم أهل الجنة الجهنميون (0). وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يخرج الله (تعالى) (1) أقواماً من النار بشفاعة الشافعين حتى لا يبقى فيها من قال لا إله إلا الله مرة واحدة في عمده مخلصاً (٧). وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه قال) (٨) / ١٢١٨ في حديث الشفاعة: "فيقول الله (تعالى) (٩) ) محمد اذهب فمن وجدت في النار في

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) اكثر المعتنزلة على أن من أتى كبيرة من الكبائر أو ترك شبيعًا من الفروض من المتصوصة السباحاً الهواه وإيثاراً لشهوته كمان فاسقاً فاجراً ما أقام على خطيسته، فإن مات عليها خبير تائب منها كان من أهل النار خالداً فيها أبداً، واجع: المقاسم الرسي: العدل والتوحيد (ص١٥٤)، عبد الجبار: المختصر في أصول الذين (ص٢٦٠ ٢٧٣).

وهذا قول باطل مخالف للأدلة الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة في أن من المَّ بلنب فهو إلى الله إن شاء صليه يقدر قنيه ثم يخرجه من النار، وإن شاء عفا عنه وأدخمك الجانة بلا علماب.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>٥) بمناه أخرجه المسخاري (۲۰۵) (۲۹۲/)، (۲۰۵۰، (۱۱۲/۱۱)، ومسلم (۲۹۹) (۱۱۳۲۱)،
 (۲۰۳) (۱۲۳۲۱)، وأحمد (۲۰۵۷، ۲۹۳، ۲۹۳) وشيرهم.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) لم أقف عليه بلفظه، ومعناه صحيح مذكور في حديث الشفاعة الذي بعده.

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٩) سقطت من (ر).

/٢١ رقابه مشقال حبة حنطة / من إيمان فاعرجه من النار ثم يقول: افعسب فمن وجدت في قلب مثقال حبة خردل من إيمان فأعرجه من النار، فلا يزال كذلك حتى لا يبقى (إلا)(١) من قال لا إله إلا الله في عمره مرة واحدة، فيخرجهم الله من النار بفضل رحمته "(٢).

والطريق المعقول في ذلك أنه قد ثبت أن أصحاب الذنوب من المؤمنين قد اجتمع في حقم إيمان وعصيان، فلو جاز لقائل أن يقول (يسقط)<sup>(٣)</sup> حكم إيمانهم لما استوجبوا به النار من ذنوبهم لجاز أن يعكس هذا فيقال: بل يجوز أن (يسقط)<sup>(٤)</sup> حكم عصيانهم لما ثبت من إيمانهم، بل هذا أولى لأنه إلى جانب المدحة أقسرب، وذلك إلى جانب الجور أترب، لأنه أسسقط ما ثبت من الإيمان، ولم يجهز عليه مع صحته وقد قال تعالى: ﴿ فَعَن يَهُمُن يَشُعُلُ ذُرَةً خَيْراً يَرهُ ﴾ [الزارات: ١٧] وإذا بَعدُ هذا من الفضل وبَعدُ من العدل وجب أن يكون قو لا بأطلاً.

وأما المخالف فقد ذهب إلى (ما)<sup>(6)</sup> تقدم من أنه إغراء باللغوب، وخروج عن حد المصلحة، وكذب في الحبر الذي هو الوعيد، وقد أسلفنا الجواب عنه بما فيه كفاية.

قالـوا: قد (ورد)(١٠) في القرآن آيات تـدل على تخليد أهل النار، فـمن ذلك قوله 
تعالى: ﴿ وَاللَّذِينَ كَسُوا السَّيْنَاتِ جَرَاهُ سَيَّة بمثلها وتَرْهَقُهُمْ ذَلَةٌ مَّا لَهُم مَنَ اللّه منْ عاصم 
كَانَما أَشْفَيتُ وَجُومُهُمْ قَطَعا مَنَ اللَّيلُ مُظْلَعاً أُولِّقَكَ أَصَحَابُ النَّارِ هُمْ فِيها خَالدُونَ ﴾ لهرس: 
٢٧. وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقُصُ اللَّهَ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدُّ حُدُودَهُ يُدَخِلُهُ نَاراً خَالِداً فِيها ﴾ الساء: 
١٤. وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَقَصُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَيَتَعَدُّ .. ﴾ الآية.

قلنا: أما آية القتل فقد قدمنا بيانها، وأما بقية الآيات فالمراد بها الكفار والدلالة على ١٢٠/ء ذلك ما تقدم/.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) سقط.

<sup>(</sup>٤) نَيْ (ر) سقط.

<sup>(</sup>۵) في (ط) الذي

<sup>(</sup>٦) فمي (ط) وردت

\_ 017 \_

#### غصل

في اللنوب ما (هو)<sup>(1)</sup> صخائر وفي اللنوب ما (هو)<sup>(17)</sup> كبائر. (وذهبت)<sup>(۱۲)</sup> طوائف (من)<sup>(2)</sup> المستولة والأشعرية إلى أنه ليس في اللنوب صغائر، بل كلها كبائر<sup>(0)</sup>.

والدلالة على ذلك ما رُوي عن ( ابن عباس أن )<sup>(٦)</sup> النبي / صلى الله عليه وسلم ٢٦٠ ر قال: "الكبائر سبع: كفر بالله وشهادة الزور، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم وأكل الربا"<sup>(٧)</sup>. وهذا يدل على أن الكبائر معدودة، وإذا ثبت أنها محدودة بقى ما عداها من الصغائر.

ودليل آخر: وهو أنه قد ثبت أن الكبائر عا يــوجب الفسق ويخرج عن العدالة، فلو

<sup>(</sup>١) ئي (ط) هي.

<sup>(</sup>٢) ئي (ط) هي.

<sup>(</sup>٣) في (ط) وذهب.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>a) اختلف العلماء في حد الكبيرة والصغيرة وأمثل الأقوال ما أشار إليه شارح الطحاوية بقوله: إن الكبيرة: ما يترتب عليها حدًّ أو توعد عليها بالنار أو اللعنة أو الغضب. والصغيرة: ما ليس فيها حد في اللغيا ولا وصيد في الأخرة. واشـتمال اللغنوب على صغائر وكبائر دل عليه الشقل من الكتاب والسنة المسحيحة واتفق عليه سلف الأمة واكثر المستزلة وسهم أبر على، وأبر هاشم، والقاضى صبـالمغيار. وقد أنكرت الحوارج أن يكون في الماصي صفـيرة، وحكمت بأن لكل كبيرة، وذهب حمعر ابن حوب من المعتزلة إلى أن كل حمد كبير، قال القاضي عبد الجيار: "واظن أن ذلك مذهباً ليعفى السلف من أصحابناً". انظر: ابن أبي العز: شرح الصفيدة الطحاوية (ص.٣٤٥ ، ٢٠٥)، خوبني: الأرشاد (ص ٢٦١، ٢٢٩)، عبد الجيار: شرح الأصـول الحمسة ص (٢٣٠، ٢٣٠)، لخوبني قاصول الدين (ص.٢٦١)،

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

 <sup>(</sup>٧) حديث الكبائر سبيم حديث صحيح ثابت عن ابن عباس أخرجه البخاري وغيره، لكن هذه السبع
 التي دكرها المصنف غير صحوحوده بصينها فيحا ثبت عن ابن عباس من طرق الحديث، وإن كانت موجودة مشرقة في الإحاديث التي جاءت في عد الكبائر.

كانت كل معصية كبيرة لما كان لنا سبيل إلى إثبات عدالة في حق أحد لأنه لا يخلو من كلمة كذب، وأسئال ذلك، وقد حد الناس المسدالة (بأن العدل)(1) الذي رجح جانب طاعت، وقال قوم: هو الذي استقام ظاهره.

وإذا ثبت أن الناس لا يخلون من عدالة ليصبح فيهم القضماة والشهود وأرباب الأمانات، ورواية الحديث عن رصنول الله (صلى الله عليه وسلم) (٢)، ونقل العلم وتبليغه عن الله (عز وجل) (٢) ورسوله والتقليد لهم في مسائل الاجتهاد، فذلك يوجب أنه قد يَسلَم الناس من الكبائر لبقاء عدالتهم، وهذا جلي واضح في أنه ليس كل اللغوب من الموبقات ولا من الكبائر.

ومما يحقق هذا أنه قد وجد في حق جماعة من الأنبياء ما عوتبوا عليه، وعَـ تَبَتَ أهمالهم فيه بالمغفرة والعقو، مثل قوله: ﴿ عَفَا اللّهُ عَنكَ لِمَ أَفْتَ لَهُمْ ﴾ [الديه: ١٤٣] وأمثال ظلك، ومعلوم أن الكبائر لا تجوز في حقهم فعلمنا أنهم ما سلموا من الصغائر، وهذا جلي واضح لا مرية فيه.

قالوا: إذا (نظرنا)(٤) إلى الذب، وما فيه من مجاهرة الباري تعالى بمخالفته مع المعادر علمنا بأنه يعلم ويرى ولا يخفى عليه شيء، فهذا / كبيرة بمجاهرته، فالذب ما اعظم قدره (إلا لما)(٥) فيه من المخالفة، فاقتضى ذلك أن لا يكون لنا صغيرة إلا أن الذب تضاضل وتتزايد فالنظر الحرام بالإضافة إلى الزنا أصغر منه، وكذلك ضرب السوط والعصا أدنى من ضرب السيف والقتل، فإن أردتم صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، كان ذلك مجوراً، وأما أن تكون هي صغيرة في نفسها فلا.

٢٦٦/ , قلنا: هذا السؤال قد / تضمن تسليمكم أن المعاصي متفاوتة فبعضها أكبر من بعض

<sup>(</sup>١) في (ط) بأنه.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) تظر.

<sup>(</sup>٥) في (ط) لما.

\_ 088 \_

فادعاؤكم بعد هذا أن السيئة الواحدة تكون كبيرة في نفسها صغيرة فيهذا محال، وإذ كان الكلام متناقبضاً كمفى في رده تناقبضه وتحصل مطلوبنا، ولأنا نجد في المناهي (المكروهات)(۱)، ومنها محرمات لا عقوبة (مقدرة)(۱) فيها، ومنها (محرمات)(۱) فيها عقوبة مقدرة إلا أنها لا تُتخرج عن الإسلام، ومنها محرمات تُخرج عن الملة ولا شك أن المنهبات دون للحرمات، وما اختلف العلماء فيه هل هو مباح أم لا دون ما انعقد الإجماع على تحريم، فإذا ثبت هذا فالتساوي في الكل بأن كل واحدة كبيرة محال

<sup>(</sup>۱) في (ط) مكروهات.

<sup>(</sup>Y) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) محرمة.

#### غملل

من تاب إلى الله تعالى من ذنويه فتويته مقبولة في الظاهر، ونحكم له بالعدالة، ولا يعاقبه الله تعالى على اللذب بعد التوية منه. وذهبت طوائف مـن المعتزلة إلى أن الله تعالى لا يقبل التوية ولا يسقط عقاب الملذين بتويتهم(١٠).

والدلالة على ما قلنا: قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا التَّوْيَةُ عَلَى اللَّهِ لَلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالة ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰكِ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ الله: ١٧٥. وهذا نص في قسول الله (تعالى) (٢٧ التربة. وقوله تعالى: ﴿ وَهُو الَّذِي يَقْبَلُ التَّوِيَةَ عَنْ عَبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّهَاتِ ﴾ ١٣٢٠/ حـ اللهربي: ٢٥ وهذا نص / في قبول التوبة.

و (<sup>(۲)</sup> دليل آخر: قد دعا الله تعالى إلى الشوية وحث الملذين عليها، في مواضع من الفرآن، ومن ذلك (<sup>(1)</sup> قوله تعالى: ﴿ وَأَخَرُونَ اعْتَوْلُوا بِلَنْوَبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالَحًا وَآخَرَ صَبِّنَا عَسَى اللهُ آنَ يُتُوبَ عَلَهُهم ﴾ التربة ١٠٧، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَلَهَا اللَّهِينَ آمَنُوا تُوبُو إِلَى اللهُ قَيْمةً شُعُوحًا ﴾ الآية الصمرة: ٨٠.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مُوءًا أَوْ يَظْلُمْ نَفْسُهُ ثُمْ يَسْتُطْفِرِ اللَّهَ يَجِد اللَّهَ غَلُورًا رَّحِيمًا ﴾ النسه: ١١٠ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عَهَادِي اللَّهِ مَ الْمُرْفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ

<sup>(</sup>١) الذى عليه البغداديون من المسترلة أن التوبة لا تأثير لها في إسقاط العقدوية لا غير، قدال القاضي بإسقاطه عند التربة، وعند غيرهم من المعترلة أنها هي التي تسقط العقدوية لا غير، قدال القاضي عبد الجيار: وهذا لا يختص بيسعض الماصي دون بعض ولا خداك في ذلك إلا شيء يسكى عن بعضهم أن النسوية لا تسقط حقاب الفتل. وذهب أبر هاشم إلى أنه لا تصبح التسوية من بعض الفيائح مع الإصرار على البعض وهم ما رجحه القاضي عبد الجيار، والذي عليه أبو علي وغيره منهم أنه تصح ما لم يصر على شيء من ذلك الجنس. انظر عبد الجيار: شرح الأصدول الحسنة (ص٧٠٠).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

لا تَقْنَطُوا مِن رُحَمَة اللَّه إِنَّ اللَّهَ يَغْفَرُ اللَّمُوبَ جَمِيمًا ﴾ الابر: ٥٣. وفي القرآن كثير من هـذا. ولـو لـم تكن التّـوية مقبـولة واللنوب بها عمصوة لما حث الله تعالى عليـها / ٢٦٧/ د ومدح أهلها.

دليل آخر من جهة السنة: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الإسلام يَجُبُّ ما قَبَلَه" (١) والتوبة تجب ما قبلها (٣). وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه قال) (٣): "لا يزال العبد يـننب ثم يتوب فيُخفر له ثم يلنب ثم يتوب في غفر له "(٤) وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سأله أبو ذر فقال: يا رسول الله العبد يننب ثم يتوب أيضفر له؟ فقال: نعم فسقال: ثم يندب ثم يتوب (أيضفر) له؟ قال نعم، فكرو ذلك عليه ثلاثاً فقال نعم، وإن رغم أنف أبي ذر" . والاخبار في هذا كثيرة.

وطيل آخر قد ثبت في العقل واستقر عند العقلاء (أن من (١٦) المستحسن عقلاً وشرعاً أن المعاذير تمحو الإجرام وترفع حكم السلغب والجناية، وأن الملنب إذا (استقال (١٧) من ذنبه وندم على جرمه، وسأل الصفح عنه والعقو كان من أخلاق العقلاء قسبول التوية والمعلمة، وهذا مما يحدح عليه، ويسلم للخالف فيه، وأنهم يلمون من يسوالى الاعتذار إليه، (ولا)(٨) يقبل، ويُسأل العسفو فلا / يجيب، والله تعالى أولى بموجبات المحامد ١٦١١/ط

واحتج للخالف: بأن الاسترسال في قسبول النوبة، وهدم الآثام بهما أمر يؤدي إلى

 (١) الحديث بلقط الإسلام يجب ما قبيله. ثبت عن عبد الله بن عمرو بن العاص موفوصاً أخرجه أحمد في مسئنه (١٩٩/٤، ٢٠٤، ٢٠٠).

(٢) انظر ما تقلم ص ٥٣٤.

(٣) سقطت من (ط).

(٤) لم أجد من خرَّجه. وكذا الذي بعده.

(٥) ني (ط) نيخبر.

(٦) ني (ر) من.

(٧) في (ط) استقل.

(٨) في (ط) قلا.

(٩) كررت في (ط) مرتين.

الإمراج في الذنوب وإيطال حكمة الادب والطاعة، وهذه أصول يجب رعايتها وصونها عما يفسلها، ويقدح فسها، فاقستضى ذلك أن لا تسقط الذنوب بالسوبة، ولا يسقط علمابها.

والجواب (١٠): أن هذا قول يخالفه القرآن والسنة وعادات المعقلاء ومثل هذا لا يعتمد عليه، ولا يلتيفت إليه، ولانه إلها يؤدي إلى (الإصراج) (٢) إذا قطعنا بأنه لابد لتكل ملنب من أن يتوب ويصدق في التوبة ولا يعجزه عن ذلك العبوائق والموانع، فيأما والمخاوف بالملذيين مقترنة والرجماء مظنون فلا يؤدي إلى ذلك، لأن هذا يقتضي أن من كفر أكثر عمره حتى بقي منه يوم أو يومان (ثم أسلم) (٣) أن لا يقبل إسلامه لما في ١٨/١/ د ذلك من الإصراج / وإبطال حكم العقوبات على المنوب والسيئات، وهذا عا وقع الاتفاق على ضده، وحكم ببطلانه، بل نقول الإسلام مقبول ولا يؤدي إلى ما ذكروا؛ ولان هذا يقابله (مثله) (٤)، وهو أنه إذا لم تقبل التوبة ولـم يكن للملنب خلاص من العقاب أدى ذلك إلى اليأس والقنوط، والتألي على الله بعقوبة الذنوب، وهذا القضاء عنوع منه شرعاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا عَادِيَ اللّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهُمْ لا تَقَطُوا من رُحمة الله إنَّ الله يقَلُم (المُشْوب جَمِيمًا ﴾ الزمر: ٢٠) وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لا يَأْسُ مِن رُوْح الله إلله إنَّ الله يقدُم (المُشْوب جَمِيمًا ﴾ الزمر: ٢٠) وقوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لا يَأْسُ مِن رُوْح الله إلله إنَّ الله يقدَم (المُنْوب) قيست: ١٨٠).

قالوا: فأنتم قد ركبتم في هذا أمراً يتقض ما قلتم، وذلك أنكم (قلتم): (٥) (إنه)(١)
١٦٤ب/ط لا يجب عليه تعالى قــبول التوبة / وأنه له أن يردها مع الصدق (فــيها)(١) والإخلاص،
وإنما يقبلها برحمته وبفضله وهذا يدل على أنه لا يكون التانب على ثقة من قبول توبته.

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>.</sup> (٢) في (ط) المرج.

<sup>(</sup>۳) في (ط) يسلم.

رع) في (ط) مسألة.

<sup>(</sup>٥) في (ط) قد قلتم.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

\_ 0 E A \_

قلنا: نحن نقول لا يجب على الله تعالى شيء عقلاً من جهة أن الإيجاب إنما يكون بالإلزام، والإلزام إنما هو بالتكليف من الأهلى للأدنى، وهذا معلوم في حقم إلا أنا نقول قد أخبرنا تعالى أنه أوجب على نفسه قبول توبة (العبد)(1) الثانب بقوله تعالى: ﴿ كَتَبَ رَكُمُ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَلَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةُ ثُمَّ تَابَ مِنْ يَعْمِ وَأَصَلَّحَ قَالَهُ هُمُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الالمار: ٤٥٤.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

## غصل

دخول الجنة لا يكون إلا برحمة من الله وفضل منه، فأما منازل الجنة فإنها تقتسم (١) بقدر الاعمال، وذهبت طوائف المعتزلة إلى أن دخول الجنة إنما هو بالعمل(٢).

والدلالة على ذلك قوله تعالى: ﴿ يُعُاخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ الإساد: ١٦١ روي خن جماعة من أهل المتفسير أن المراد بالرحمة الجنة وسماها رحمة لأنها لا تُتال إلا برحمته، وإنه يرحم من يشاء.

ودليل آخــر: روي عن النبي صلى الله عليــه وسلم أنه قــال: "ما منكم من أحــد يدخل الجنة بعــمُله، قالوا، ولا أنت يا رســول الله قال: ولا أنا إلا أن يتــغمــدني الله ٢٦٨/ ر ' بقضل رحمتُه ((<sup>(77)</sup> وأمرَّ يده / على رأسه.

ودليل آخر: إنما يدخل بالعمل الجنة إذا وجب على الله قبوله وجزاؤه، والله تعالى لا يجب عليه شيء من الإحسان إلا على وجه الإحسان والتفضل، وقد بينا أن الوجوب لا يتوجه نحوه لأن الوجوب (معلق)(<sup>(2)</sup> بالحطاب (والتكليف)<sup>(٥)</sup> من الأعلى للادنى، وذلك في حق الله تعالى معدوم، فبطل القول بوجوبه.

ما المنطقة المنطقة علما أنه لو كان ما يصل إلى الإنسان من النعيم في / الآخرة لا يكون إلا على سبيل الجزاء لوجب أن يعجز الإنسان صن ذلك من جهة أن عمله يسير، ونعيم الجنة كثير، وعمله منقطع، وسكنى الجنة دائم على وجه الحلود (فامتنم)(١) أن يقع على حقيقة الجزاء والمقابلة.

<sup>(</sup>١) في (ط) تقسم.

<sup>(</sup>٢) انظر عبد الجبار: المختصر في أصول الدين (ص٢٦٧)، شرح الأصول الحمسة (ص٢٦٦، ٦٦٧).

 <sup>(</sup>۳) صحيح: أخرجه بنحوه البخاري (۲٤٢٧) (۱۲۲۷)، وأحمد (۲۲۲۱۷)، والطيراني في الكبير
 (۵۲۱۷ - ۷۲۷۱) (۷۲۲۷ - ۲۰۹)، واليهائي في المنان الكيري (۱۸/۲)، (۲/۷۷۷).

<sup>(</sup>٤) في (ط) متعلق.

<sup>(</sup>٥) في (ط) بالتكليف.

<sup>(</sup>٦) في (ط) وامتنع.

واحتج المخالف بأن قال قد ثبت واستضر أن نعيم الجنة نعيم خالص لا يشوبه كدر، ولو كمان دخول الجنة على سمبيل التفضل والرحسمة لا على سمبيل الجنزاء والعسمل الافضى إلى تحسمل المنة، وتحمل المنة (فيه)(۱) ذلة عظيمة، وذلك كدر في النعسمة، (رنهمة)(۱) الجنة نعيم لا كدر فيه فإذا ثبت هذا وجب أن يكون على وجه الجزاء لائه لا منة فيه، ويؤكد هذا أنه مما تشهد له نصوص القرآن وهو قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنّة بِما كُنْتُوا يَهْمَلُونَ ﴾ النسل: ١٣٦. وقوله: ﴿جَوَلُهُ بِما كُنْتُوا يَهْمَلُونَ ﴾ النسل: ١٣٦. وقوله: ﴿جَوَلُهُ بِما كُنْتُوا يَهْمَلُونَ ﴾ الاحتلد: ١١٤.

قالوا: إذا كان العبد يدخل الجنة برحمة الله تعالى لا (بعلة)(٨) فلماذا تعمل أعمال

<sup>(</sup>١) سائطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) نعيم.

<sup>(</sup>٣) في الأصل أجزاءً بما كنتم تعملوناً.

<sup>(</sup>٤) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٥) في (ر) الماثلة.

<sup>(</sup>٦) في (ط) ونصره.

<sup>(</sup>٧) قي (ط) ما.

<sup>(</sup>٨) في (ط) بعمله

الحير والصلاح؟ ولأنه يؤدي إلى أن تكون إضافة الجنة إلى العصل (كذباً)<sup>(۱)</sup> ومحالاً، وذلك قبيح لا يجوز على الله تعالى.

قلنا: إقدامة العسد بالطاعة إنما هو على سسيل الاستحقاق عليه لا على سسيل الاستحقاق عليه لا على سسيل الاستشجار (والعوض) (۲)، ولهذا نقول العسد ملك لله (تعالى) (۲)، وإذا كانت العين علوكة لمالك، فمنافع تلك العين تتجدد عسلى ملكه وهي له، وهذه صفة منافع العبد، وما يستحقه ملك له لا يستحق عليه العوض في مقابلته (واستحقاق) (٤) العوض عليه في مقابلته (واستحقاق) (٤) العوض عليه في مقابلته المجلكة محال لا سبيل إلى إثباته.

(فأما) (أف) الآيات الواردة في القرآن في ذكر الجزاء، فإنما يراد به منازل الجنة ومقادير (نمستها) (17) لا نفس الدخول بدليل ما بينا، ولأن الله (تعالى ( ۱۷) أوجب المبادات والطاعة على سبيل التكليف والإلزام ليدخل العبد في جملة الطائعين بذلك، وقد قيل إنه قد يفساف الشيء إلى سبب على سبيل التعريف لا على سبيل التعديل والمقابلة والعلة كما أضاف الخرق إلى الماء، ولم يوجد غرق موسى واصحابه، وآمر السكين على حلقوم اللبيع ولم تقطعه؛ ولأنه قد يعلم الإنسان أن الله تعالى هو الرزاق ثم يسمى في طلب الرزق، وكذلك يعلم أن الله واهب الجنة ويسمى في تحقيق تحصيلها بالعمل؛ لأنه كالملامة والأمازة عليه لا أنه حصل به.

<sup>(</sup>١) ټي (١٠) او.

ب (٢) في (ط) للعوض.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) فاستحقاق.

<sup>(</sup>٥) في (ط) وأما.

<sup>(</sup>١) في (ط) تعنها.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

\_ 007 \_

## لمصل

ودليل آخر: وهو أن الله تعالى ذم نعميم الدنيا، وجعل (أصل)<sup>(1)</sup> مذمته أنه يزول ويفنى ولا (بيقى)<sup>(0)</sup>، وأن ذلك أعظم الكدر لبعده من الاستـقرار والثقة، فوجب أن

<sup>(</sup>١) في (ر) لزوال.

<sup>(</sup>٧) وهذا قول الجهم بن صفوان وقال أبو الهدايل العلاف بأن حركات أهل الجنة تقضي، وأتهم إذا انتهوا إلى آخير الحركات جمعت فيهم اللذات كلها، فصاروا باقين بقاءً دائماً ساكنين سكوناً دائماً، وبنى ذلك عند، على قول، بفناء مقدورات الله تعالى، واستناع حوادث لا آخر لها، ويسبب فكرة السكون عند أبي الهدايل قبل عنه إنه يقول بقول الجهم، بل قال عبد الفاهر البغدادي: "إن قوله في هذا الباب شر من قول جهم؛ لا نقل ملا الباب بعد فناقهما على ان يخلق أماله عز وجل قادر بعد فناقهما على ان يخلق أماله عن وجل قادر بعد فناقهما على ان يناه المهدل بها القول، واعتبلا مع الخياط. انظر الخياط: الاتصمار والره على ابن الراوندي على أبي الهدليل بهذا القول، واعتبلا عنه (ح. ١٣٧)، الاشمار والره على ابن القرق بين الفرق ( (ص.١٣٩)، الاشموري: مقالات الإسلامين / (١/١٧٧)، ابن حزم: الأمهول والغروع / (١/٧٧)، د. النشار: تشأت الفكر القلسفي / (١/١٧٤)،

<sup>(</sup>٢) في الأصل "أبدأ" وهو خطأ.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۵) سقطت من (ر).

يكون نصيم أهل المجنة على خلاف ذلك وإلا امستويا في الكدر وألم الزوال والفسرقة، وكذلك القول في صذاب أهل النار.

ويؤكد هذا ويوضحه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار أُتِي بالموت في صورة كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار ثم يقال لهم اتصرفون هذا فيقولون نعم يارب هذا الموت فيكنيع ثم يقال يا أهل النار خلود فلا موت، ويا أهل الجنة خلود فلا موت"(١).

واحتج للخالف: بأنه قـد ثبت بطريق القـطع واليقين أن نعـيم الجنة وهـذاب النار مخلوق، وكل مـخلوق، وكل مـخلوق، وكل مـخلوق، وكل مـخلوق، وكل مـخلوق، وكل مـخلوق، وليس تمتنع النهاية إلا مع امتناع البداية، ولهـذا تفرد الباري (تعالى)(٢) بعدم البداية والنهاية، لانه م قديم واجب بقاؤه (بذاته)(٣)، فلا يجوز عليه التفيير والزوال، فاقتضى ذلك أن يكون ١٣٠/ط، لكل / واحد من النعيم للخلوق والمذاب للخلوق آخراً.

والجواب<sup>(2)</sup>: أن القياس يقتضي ذلك لكن تركناه بالنصوص المقطوع بصحتها الواردة في القرآن، ولأن نعيم أهل الجنة (تتجده<sup>(0)</sup> اجزاؤه (جزءاً)<sup>(1)</sup> بعد جزء، وشيئاً بعد شيء، (فكل)<sup>(۷)</sup> واحد من آحـاده يوجد ويزول وله أول وله آخر، فأمـــا النهايات في أهداده فهو أمر أخبر الله (تمالي)<sup>(۸)</sup> أنه لا انتهاء له، فعلامة الحدث موجودة في حقه،

(۱) صجيح: ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري. الترجه البنقاري (۲۸۲ (۸۷)، وسلم (۲۸۲)، وسلم (۲۸۲) (۲۸۵)، والسرساني (۲۱۵) (۲۱۵)، والنساني في الكبرى (۲۱۳۱)، (۱۱۳۱۷) (۲۱۳۱۷)، وابن ساجه (۲۲۷۷) (۲/۲۷۷)، وابن الستسدرك (۲۲۷۷)، وابن ساجه (۲۲۷۷)، وابن (۲۳۷۸)، وابن ساجه (۲۳۷۷)، وابن (۲۳۷۸)، وابن ساجه (۲۳۷۷)، وابن (۲۳۷۸)، وابن (۲۳۷۸)، وابن ساجه (۲۳۸۸)، وابن ساجه (

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٥) في (ر) يتجد.

<sup>(</sup>٦) في (ر) وجزءًا.

<sup>(</sup>٧) في (ط) وكل.

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ر).

وإنما يكون كما ذكروا أن لو قلنا (عين)<sup>(۱)</sup> الشيء الواحد من نعيم الجنة لا يزول، وهذا بما لا نقوله، ولانه يكفي في مفارقة القديم للمحدث بالبداية وتجويز النهاية عقلاً، فأما ما زاد على ذلك، فالمرجوع / فيه إلى خبر الصادق.

قالوا: قــد ثبت أن الجنة والنار وما فيــهما من النــعيم والعلماب إنما هو على مـــييل الجزاء للأعــمال وعليها، وأعــمال العباد منقطعــة فمن للحال إثبات مــا لا ينقطع جزاءً على ما هو منقطع.

قلنا: قد بينا أن الأمر على خلاف ما ذكرتمو، في الفصل المتقدم، وقد قبل إن الطائع ينوي أنه لو بقي علمي (التأبيد)<sup>(٢)</sup> لما (خرج)<sup>(٣)</sup> عن عبادة الله (عز وجل)<sup>(1)</sup>، وعن طاعته، وكذلك الكافر ينوي أنه لا يزول عن خلافه وهذا اعتقاد دائم فقــابله العذاب الدائم والنعيم الدائم.

<sup>(</sup>١) في (ط) عن.

<sup>(</sup>٢) في (ر) التأبيد.

<sup>(</sup>٣) ني (ر) جزع.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

#### غصل

الجنة والنار مــوجودتان قد خُلِـقًا، (وفعبت)<sup>(١)</sup> طوائف من المـــتزلة (أن<sup>(٢)</sup> الجنة والنار لم يُخلقا بعد<sup>(٣)</sup>.

والدلالة على ذلك قدوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَا آمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزُوجُكَ الْجَدَّةِ ( 1 البدر: ٢٥٠ وقال ( 4) وقال أيمُونَ هيأ وَلا تَشْرَىٰ هيْنَ وَأَلْكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَطْمَعَنِ ﴾

١١٦/ ط الله: ١١٨، ١١١٦. وقد ذكر الله (تعالى)(٦) ذلك في مواضع من القرآن / .

ودليل آخر: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه)(٧) قال: "لما أسري بي دخلت الجنة (فرايت)<sup>(٨)</sup> أكثر أهلها البله وللجانين، ودخلت النار فرايت أكثر أهلها النساء <sup>(٩)</sup>.

<sup>(</sup>١) في (ط) وذهب.

<sup>(</sup>٢) في (ط) إلى أن.

 <sup>(</sup>٣) انظر: الاشعري: مقالات الإسلاميين (١٦٨/٧)، التفستاواني: شرح الصفائد النسفية (س٠٧)،
 الجويني: الإرشاد (ص٣١٩)، ابن القيم: حامي الأرواح / ت علي السيد المدني / مكتبة المدني /
 بدون / ص(١١).

<sup>(\$)</sup> في (هل) "وإذ قلنا" وهو خطأ، ثم قال فسي (هل) "وفي آية أخرى "ادخل أنت وزوجك الجنة" وهو وهم منه، فهذه ليست بآية.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>A) کررت في (ر). <sub>.</sub>

<sup>(</sup>٩) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وهو مركب ثلاثة أجزاء:

الجزء الاول: "اكثر أهل الجنة البله". وهر حديث باطل ورد في تهليب السكمال (٥٦٤/١)، تهليب الشهدليب ٤/٩٨٩)، وأورده الذهبي في الميزان، وقال: صلما باطل بهذا السند كسما في لسان الميزان (١/ ١٤٤)، وقال ابن هندي في الكامل (٣/٣١٣) هر حديث منكر، وفي (١٩١/١) منا حديث باطل.

الجزء الثاني: "والمجانين" لم يرد في صحيح ولا ضعيف.

الجزء الشالث: "دخلت النار فرأيت أكثر أهلهما النساء". صحيح أخبرجه البخاري ومسلم في هذة مواضع من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يا مصتر النساء تصدقن فإني وأيتكن أكثر أهل النار". كما في البخاري رقم (٤٠٠٤) (٥٠١٤)، ١٤٢٣) (٣/ ٣٢٥)

وروي عن النبي صلى الله صليه وسلم أنه قـال: "دخلت الجنة فـرأيت قصـراً من ذهب فقلت (يا أخي جبريل)<sup>(١)</sup> لمن هذا فقال: لرجل من قريش فقلت: إني رجل من قريش، فقال إنه لعمر بن الخطاب فما منعني أن أدخله إلا ما أعلم من غيرتك يا عمر، فبكى عمر: (رضي الله عنه)<sup>(٧)</sup>، ثم قال: أعليك (يُعار)<sup>(٣)</sup> يارسول الله <sup>(٤)</sup>.

وروي عن النبي صلى السله عليه وسلم أنه قسال: "لما خلق الله تعسالى الجنة أمر جبريل فدخلها ثم عاد إلى ربه فقسال له كيف رأيتها، فقال: وعزتك لا (سمع)<sup>(٥)</sup> بها أحد إلا دخلها. فحفها بالمكاره، فسقال: وعزتك لا دخلها أحد، ثم قال له ادخل النار فلخلها ثم عساد إلى ربه فقال له: كيف رأيتها؟ فسقال، وعزتك لا (سمع)<sup>(١)</sup> بها أحد فدخلها، فحدفت بالشهوات. فقال: وعزتك لا نجسا منها أحد (<sup>(٧)</sup>. والاخبار في هذا كثيرة والمعتد فيها على النقل الصحيح.

واحتج المخالف: بأنه لا معنى لإعداد الجنة والنار إلا خوف فوات ذلك عند إرادته، والمه / تعالى لا يعجزه شيء إذا أراده في الوقت الذي يريده أن يقول له كن فيكون، ٢٧٣/ ر فلا معنى لتقديم خلق الجنة والنار على وقت الحساب ولا فائدة فيه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) سقعلت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ط) أغار،

<sup>(</sup>ع) صحيح: [تترجه البخاري (۲۷۳۹ ، ۲۳۸۰ (۸۰۰)، وسلم (۲۳۹۵) (۱۲۲۶)، واحمد (۲/ ۱۲۹ ، ۱۹۱۱)، واین ماجه (۱۰۰ (۱/ ۵۰).

<sup>(</sup>٥) في (ط) يسمم.

<sup>(</sup>٦) ئي (ط) يسمم.

<sup>(</sup>٧) صحيح: أخرجه احمد (٣٧٣/١)، والو داود (٤٧٤) (١٠٨/٥)، والدرملي (٢٥٠١)، والدرملي (٢٥٠٠) (١٩٣/٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في الصغري (٣/٣)، والحاكم في المنترك (٢٦/١)، والحاكم في المنترك (٢٦/١) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه، وابن حبان (٣٩٤) (٢١/١٠٠)، واليهفي في الكبرى (٢١/١١)، وأبو يعلى في معجمه (٤٥٠) (٢٥٤/١) والتبريزي في مشكاة الممايح (٢٥٤/١) (٢٥٤/١).

والجواب<sup>(۱)</sup>: أن هذا الكلام يعارض نص القرآن والسنة، فهـذا لا يلتفت إليه، وقد نص الله تعالى على إعدادها بقوله: ﴿ أُعِدَّتُ لِلْمُتَّعِينَ ﴾ ١٦ مىراد: ١٣٣ ولان الموجودات كلها ليست موقوفة على الحاجة، وإنما إيجادها موقوف على القدرة والإرادة.

والأصل في هذا أن الله تعالى لا يشبت في حقه الحساجة لأنه غني على الإطلاق، فإذا ارتفعت الحاجة في حقه ثبت ما ذكرنا.

<sup>(</sup>١) في (ط) فالجواب.

<sup>- 00</sup>A -

### لمصل

مساءلة منكر وتكير / في القبر حق، وذهبت المعتزلة إلى أن ذلك محال<sup>(1)</sup>، ١٦٠/ط والدلالة على ذلك ما روي عن ابن عمر قال: مشى أبي عمر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال (له)<sup>(۲)</sup> النبي صلى الله عليه وسلم: "أدن يا عمر فعنا رتوة ثم قال أدن يا عمر فعنا رتوة حتى وضع كفه على فخذ رسول الله فقال: يا صمر كأني بك أول ليلة تخلو في قبرك كيف يأتيك ملكان أحدهما يقال له منكر، والآخر نكير، أمواتهما كالرعد القاصف وأعينهما كالبرق الخاطف، يكسحان الأرض بشمورهما فيُجلسانك في قبرك وتصير أكفائك في (عقولان في غبرك وما تمبد؟ فمنا أنت قائل لهما يا عمر، قال عمر وعقلي معي يومئذ لك: من ربك؟ وما تمبد؟ فمنا أنت قائل لهما يا عمر، قال عمر وعقلي معي يومئذ بأيي أنت وأمي يا رسول الله؟ قال: نعم، قال عمر، وعقلي معي يومئذ

وروي عن سعيد (الأردي)(٥) قال: شهدت أبا أماسة الباهلي وهو في النزع فقال

<sup>(</sup>۱) سؤال الملكين في القبر مبني على ثبوت علم القبر. وقد بين القاضي حبد الجار أنه ثابت عندهم كما سياتي، وهو يدل على أن الصداب لابد له من معلب، ثم إن المسأب يجوز أن يكون هو الله تمالى ويجوز أن يكون ضيره، وهذا في المقل، غير أن السمع ورد بأنه يكل فلك إلى ملكين يسمى أحدهما منكراً والأخر تكيراً على حد قول القاضي. انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الحسة (صر٢٤٧)، للمختصر في أصول الدين (٢٧٧/١)، الجرجاني: شرح المواقف (٢١٧٨).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ط) حقوك، والحقو هو الحصر،

<sup>(</sup>٤) ضعيف: ورد من عدة طرق عن صدر، وابن صر، وابن عباس وكلها لا تصح. أخرجه أحمد مختصراً (۱۷۲/ ۱۷۲)، والأجري في الشريعة (۱۳۵، ۱۳۵) والبيهقي في عللب القبر / مكتبة الترات الإسسلامي / من دون / وقم (۱۱۱) (ص. ۱۰)، (۱۱۷) (۱۰) وفي الاعتقاد / بت أحمد محمد مرسي / ۱۳۸۰هـ – ۱۹۲۱م / (ص. ۱۳۰) وقيال عقبه: "قريب من هذا الإسناد تفرد به مفضل هذا، وقد رويناه من رجه آخر عن ابن صباس، ومن رجه آخر صحيح عن عطاء بن يسار عن النبي مرسلاً ، وأورده اللحيي في الميزان (٤/ ۱۳۷) وقال حديث منكر في منكر وتكيراً.

<sup>(</sup>٥) في (ر) الأردي.

لي: يا سعيد إذ أتا مت فاضلوا عي كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم)(۱): "إذا مات احد من إخوانكم فسويتم عليه التراب، فليقم رجل منكم عند رأسه ثم ليقل: يا فلان ابن فلاتة فإنه يسمع ولكن لا يجيب، ثم ليقل يا فلان ابن فلاتة فإنه يستوي جالساً، ثم ليقل أذكر ما خرجت عليه / ١٧٧/ , فإنه يقول: أرشدنا رحمك الله، ولكن لا تسمعون، ثم ليقل أذكر ما خرجت عليه / من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وحله لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، وأتك رضيت بالله رباً وبمحمد نبياً وبالإسلام دينا وبالقرآن إصاماً، فإنه إذا فعل ذلك اخد منكر ونكير بيد صاحبه ثم يقول الحرج، بنا من عند هذا ما نصنع عنده، وقد لمُثن حُجته ويكون الله حجته دونهما، فقال له رجل: يا رسول الله فإن لم نعرف اسم أمه، قال فانسه إلى حواء ۱۲۰۰.

الله صلى الله عليه وسلم منهم عمر، وابن عسم، وأبو سعيد الخدري، وأبو أمامة الله صلى الله عليه وسلم منهم عمر، وابن عسم، وأبو سعيد الخدري، وأبو أمامة الباهلي، والبراء بن عازب، وعثمان بن عفان، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وعبدالله ابن عباس وجابر بن عبد الله الانصاري ـ رضي الله عنهم ـ (٢٣) وهي أحديث صحاح مشاهير رواها الأكمة، وهي عندنا بأسانيد حسنة ذكرنا هذا منها على سبيل الاختصار والمعتمد في هسله المسألة على النقل والآثار وليس للقياس فيها مجال، وإنما اتبع المخالفون فيها القياس، وأعرضوا عن الآثار الصحيحة (٤٤).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) ضعيف: أخرجه الطبراني في الكبير (٢٩٨/) رقم (٧٩٧٧). قال السيوطي: أخرجه الطبراني وابن منده عن أبي أمامة (منثور ٨٣٤٤)، قال الهيثمي في للجمع (٣٣٤/) رواه الطبراني في الكبير وفيه لم أعرف جماصة، ورواه ابن هساكسر كما في تهسليب تاريخ دمشق (٣٤٤/)، وقبال العراقي في تخريج الإحياء (٤٧٦٤) إسناده ضعيف.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) ثبت سؤال الملكين في القبر في أحاديث صحاح مشاهير، كما ذكر المصنف، أخرجها المبخاري ومسلم وغيرهما، لكنه لم يذكر هنا شيئاً يصلح للاحتجاج به فكلا حديثيه ضعيف، وقد كان له في الصحيح الثابت غنية.

قالوا: معلوم أن المساءلة والخطاب إنما يكون لن هو حي يسمع ويجيب، فأما إذا مات، فقد دالت الحياة وانتقبضت البيئة وذلك يمنع من صحة السؤال والجواب. وإن قلتم إنه تعاد حياته إليه وورحه إليه فلك بعيد أيضاً من جهة أنه لا سبيل إلى معرفة هلا، وقد بالغ بعض المغترين في ذلك فقالوا: إنا ندفن الميت ثم نأتي بعد أيام فنكشفه فنراه على الهيئة التي دفناه علميها لا يتغير عما تُرك عليه، ووضع بعضهم على صدر ميئة شيئاً من الدخن ثم كشفه بعد أيام فرأى الدخن في الموضع الذي تركه.

قالوا: ولو كمان يزول صما هو عليه لزال الدخن عن محله إلى (الأرض)(١) وإذا امتحن هذا بالاعتبار، فلم يوجد له أصل لم يثبت ذلك وما رويتموه فيه أخبار آحاد، وخير الأحاد لا يوجب العلم، وإنما يوجب العمل، وهذه مسألة من مسائل العلم فلا يقبل فيها خبر الواحد/.

قلنا: أما قولكم أن من شرط السوال والجواب الحياة فصحيح والاخسار قد ذكر في بمضها أنه تعاد روحه إليه / فيخاطب (وهو)<sup>(٢)</sup> حي، وأما قولهم إنه قد انتقضت بنيته ١٦٨٠/ط بالموت (فلا)<sup>(٣)</sup> يصح من وجهين: أحـدهما: إن بنفس الموت لا تنتقض البنيـة، وقد يبقى الميت في قبره على بنيته زماناً لا يتغير عن حاله.

والثاني: أنه (قدا) أنك يتقض بعض البنية، ولا يمنع ذلك من وجود الحياة، ولهذا قد تقطع يدي الحيوان ورجليه وهو حي، وإن كانت البنية قدد فسدت فها همنا أيضاً لا (يمننه) مثل هذا، وأما من استحن هذا بصفته في دفته وترك الدُّحن على صدره وعلى كتفه فليس بصحيح من جهة أن القادر على إقامته وإعادة الروح إليه في قبره، قادر أن يعيده ويعيد ما على صدره على ما كان عليه، ولانًا لا نقبل القياس (و)

<sup>(</sup>١) في (ط) أرض اللحت.

<sup>(</sup>٢) ئي (ط) ئهي.

<sup>(</sup>٣) تي (ر) لا.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر)

<sup>(</sup>٥) في (ط) يمنع

المعقول إذا صارض الأخبار الصحيحة الشهورة، فأما قولهم: إنها أخبار آحاد فليس بصحيح من جهة أنها أخبار قد ظهرت وانستهرت ورويت في الصحاح وتلقستها الأمة بالقبول، وهمل بها الناس ومثل هذا إذا وجد في الأحاديث (أوجب)(١) العلم.

<sup>(</sup>١) في (ط) وجب.

<sup>- 077 -</sup>

#### غصا

هذاب القبر ونعيمه حق، وإن المؤمن يفتح له في قبره بابٌ إلى الجنة يجد منه الروح والنعيسم، والكافر يُفتح لمه باب إلى النار يجد منه العسلماب إلى يوم القيامة. وذهبت طوائف المعتزلة إلى أنه لا هذاب في القبر ولا نعيم(١١).

والدلالة على ذلك ما روي عن أبي سعيد الحدري قال شهدنا مع رسول الله صلى الله على وسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا أبها الناس إن هله الأمّة تُبتلى في قبورها، فإذا دُفن الإنسان فخرق عنه أصحابه جاءه ملك في يده مطراق الأمّة تُبتلى في قبورها، فإذا دُفن الإنسان فخرق عنه أصحابه جاءه ملك في يده مطراق فاقعده، وقال: ما تقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لا إله إلا الله / ١٦٦٨ مزلك لو كفرت بربك فأما إذا آسنت فهلا منزلك فيفتح له باب إلى الجنة فيريد أن ينهض إليه / فيقول له: اسكن (ويفسح)(٢) له في قبره، وإن كان كافراً أو منافقاً ٢٢٦/ يقول له ما تقول في هلما الرجل فيقول: لا أدري سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت، فيفول لا دريت ولا اهتديت، ثم يبفتح له باب إلى الجنة فيقول (له)(٢) هذا فيقول لا دريت ولا اهتديت، ثم يبفتح له باب الى الجنة فيقول (له)(٢) هذا منزلك لو آمنت بربك فأما إذا كفرت به، فإن هذا منزلك بُدلت به. ويفتح له باب الى الحبة فيقول لهاب الى منزلك بأدلت به. ويفتح له باب إلى الم

<sup>(</sup>۱) النسوب إلى المعتزلة الهم ينكرون علف القبر، بينما يؤكد الشاضي عبد الجبار أن الأمة مجمعة على الاعتراف به، وبين المامة، إلا شيء يحكى عن ضراد بن عمره، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بللجبرة ولها ترى ابن الراوندي يشتع علينا، ويقول إن المعتزلة ينكرون علف المعتزلة ثم التحق بللجبرة ولها ترى ابن الراوندي يشتع علينا، ويقول إن المعتزلة ينكرون علف القبر، ولا يقرون به "، وذكر ابن المرتضعي عن أبي علي أنه سئل هن عللب القبر، ولا يقرون به "، وذكر ابن المرتضعي عن أبي علي أنه سئل هن عللب شرح الإصول الحسمة (ص ٧٣٠)، المختصر في أصول الذين (٧١/١٧)، ابن للرتضي: طبقات المعتزلة / ت سوسنة - ديفيلد فيلزر / ط٢، ١٤٧٧ه - ١٩٩٧م / (ص٧٧)، الجرجاني: شرح المراقف (ص١٤٧)، المرجاني: شرح المراقف (ص ٢١٧)، المرجاني:

<sup>(</sup>٢) في (ط) فرضح.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

النـار ثم يقمعه قمعة بالمطراق يسمعـها خلق الله كلهم غير الثقلين، فقال بعض القوم: يا رسول الله ما أحد يقوم عليه ملك في يلده مطرقة إلا هيل عند ذلك فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم)(1): ﴿ يُشِبُ اللّهُ الْذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ ﴾(٢).

وقد روى طلب القبر ونعيمه عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة، منهم عسمر بن الحطاب وابن عسمر والبسراء بن عالب والمفسيرة بن شسعبة وأبــو موسى الاشعري وعائشة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم(٣).

وقد استدل أصحابنا في هذه المسألة بالتفسير في آيات من القرآن منها قوله تعالى: 
﴿ فَإِنْ لَهُ مَعِيشَةٌ صَنَكًا ﴾ [عد: ١٦٤]. وروي عن ابن عباس وجماعة (قالوا) (٤): علماب القبر، ومنها قوله تعالى (٥) في قصة فرعون وأصحابه ﴿ أَغْرِقُوا فَأَدْخُلُوا لَارًا ﴾ [تن: ٢٥]. ولذكر دعول المتار بفاه التعقيب عقيب الفرق وهو صحيح حسن والانحبار نصوص فيه وصويحة به، وهي مروية في الكتب الصحاح بالأسانيد المشهورة، وهذه المسألة أيضاً مبنية على المنظ ودن العقل.

119/ط فأما المخالف فبنى الأمر فيها صلى القياس /. قالوا: قد ثبت في العقل يقيناً وقطعاً أن الميت لا يعص ولا حياة فيه، وأن الألم في وصوله وحسموله إنما هو مقيد مشروط بالحياة، فإذا عدمت الحياة زال الإحساس وبطل العذاب ومثل هذا لا نشبته بأخبار الآحاد.

قلنا: هذا الكلام وأمـثاله لا يقابل الأخـبار فيــوقفهـا، ولا تترك لأجله، ولأن المله تعالى يجـمل في الأجـسام خاصة الإحـساس مع الانفــراد عن الأرواح، وهذا أمر لا /۲۷/ ر يمجزه ولا يمتتم في قدرته، فإذا وردت به الآثار وجب ترك المعقول الظاهر معه / .

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) صحيح: أشرجه أحمد في المسئد (٦/ ٣)، وابن أبي عاصم فى السنة (رقم ٨٦٥) (٨١/٤١٤). وقال الهيشى فى مجمم الزوائد (٤٨/٣) رجال رجال المسجيح.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>- 075 -</sup>

# لمصل

الحساب حق يعحامب الله (تعالى)(١١) عباده، ومـن تحقيق الحســاب وزن الاعمال وأن المله (تعالى)(٢) يزن أعمال العباد في ميزان له كــفتان ولسان. وذهبت المعتزلة إلى أن المقول بالميزان باطل ومحال<sup>(٣)</sup>.

والدلالة عليه قوله تعالى: ﴿ فَأَلَمُ مَن تَقُلْتُ مُوالِيهُ ﴿ فَهُوَ فِي عِيدَةَ وَاصِيهُ ﴿ وَالْمَا مَنْ خَلَتْ مُوالِيهُ ﴿ فَيَ الْمُعَالِيةُ ﴿ وَاللَّهُ مَالِيةٌ ﴿ وَاللَّهُ مَالِيةٌ ﴿ وَاللَّهُ مَاللَّهُ مَا هِيهُ ﴿ أَنَّ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ عَلَيْهُ وَاللَّهُ عَلَيْهُ وَاللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ عَلَيْهُ وَاللَّهُ عَلَيْهُ اللَّهُ عَلَيْهُ عَلْهُ عَلَيْهُ عَلِهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَاهُ عَلَيْهُ عَلَيْكُمْ عَلَاهُ عَلَيْهِ عَلَاهُ عَلَيْكُمْ عَلَاهُ عَلَيْكُ عَلَاهُ عَلَيْكُ عَلَاهُ عَلِهُ عَلَاهُ عَلَ

ودليل آخر: قوله تمالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلُ مَقَالًا فَرَهُ خَيْراً يَرهُ ﴿ ﴾ وَمَن يَعْمَلُ مَقَالًا فَرَةً شَراً يَرهُ ﴾ [الزانة: ١٧، ١٥] وهذا ( يدل أيضا )(٧) على أن الأحمال توزن. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشفاعة قال: فأشفع إلى ربي فيقال: أذهب فمن وجدت في قلبه مثقال حبة حنطة من إيمان فأدخله الجنة، وذكر الشعير والخردلة (٨) وساق بقية الحديث.

سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) ذكر الشاغسي عبد الجسار أن بعض الناس ذهبوا إلى أن المراد بالميزان هو العمل وأبسطل القاضي هذا الملفب بقوله: "ولم يرد الله تعالى بالميزان إلا هذا المقول منه، والمتعارف فيما بيننا، ولو كان الميزان هو الصدل لكان لا يثبت بالسقل والحفة فيه صحن". انظر صبد الجسار: شرح الاصول الحسسة (ص١٦٥)، الجرجاني: شرح المواقف (٣١/٨)، المتعاولين شرح المعاقد النسفية (ص٢٥).

<sup>(</sup>٤) سقطت الآية: ١٠ من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) فيه طول.

<sup>(</sup>١) لم أجد من خرّجه.

<sup>(</sup>٧) في (ط) أيضاً يدل

<sup>(</sup>٨) سېق تخريجه .

// قالوا: القول / بورن الأعمال بالميزان محال، من جهة أن الأهمال أعراض والعرض لا وزن له، ولا ثقل فيه، ولا خفة، وما ورد في هذا من الآيات والأخبار فالمراد به المعادلة وللقاربة على سبيل للجاز والاستعارة كما يقال: فلان كلامه ميزان عقله، وقلان يزن كلامه، ويقال ميزان الشمس، وإنما يراد به معيار ارتفاع الشمس ونزولها، فأما الميزان المعقول فلا.

قلنا: هذا مخالف لنص القدرآن والسنة التي رويناها فلا يلتفت إلى القياس المعقول معها، والآثار في الميزان والورن على سبيل المثقل والحفة منصوص عليه بقوله: ﴿ فَمَن ثَلَلَتْ مُواوِيئُهُ فَأُولِتُكَ هُمُ المُمُلِمُونَ ﴿ فَي وَمَنْ خَلْتُ مُواوِيئُهُ فَأُولِتُكَ اللَّهِينَ خَسُورًا أَنفُسُهُم اللَّهُ اللَّهِينَ خَسَورًا اللَّهِينَ اللَّهِينَ خَسُورًا اللَّهُ اللَّهِينَ خَسُورًا اللَّهُ اللَّالَالَةُ اللَّالَةُولِيلَالَةُ اللَّهُ اللَّالَةُ اللَّهُ اللَّلْمُ اللَّالِمُ الللّ

/٢٧/ د / وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قــال: "يأتي الرجل / السمين العظيم لا يؤن هند الله جناح بعوضة (١١)، والأخبار في هذا كثيرة، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير بأسانيدها، وما ذكروه من المجاز والاستمارة في الكلام عارضه دليل نقله عن الحقيقة.

فاما قولهم: إن الأحمال أصراض، والأعراض لا خمة لهما ولا ثقل، فقد قبل (والأول (توزن)<sup>(۱۲)</sup> صحائف الحسنات وصحائف السيئات، وقبل يوزن الثواب والإثم (والأول قد ذكر في الاثر)<sup>(۱۲)(2)</sup>، وقد حررنا ذلك وبينا فيه كلام أصحابنا في غير هذا الكتاب؛ لأن هذا الكتاب إنما هو على الاختصار والإشارة.

<sup>(</sup>۱) صنحيح: أخسرجه البخباري (۲۷۹۷) (۲۵/۲۶) هن أيي هزيرته، ومسلم (۲۵۸۷) (۲/۱۵۷)، الطبراني في الأوسط (۱۹۶۵) (۱/۱۵۰) وغيرهم.

<sup>(</sup>٢) في (ط) يوزڻ.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) وهر الذي أيده القاضي عبد الجبار، وذكر وجها آخر وهو أنه يجوز أن يجمل الله تعالى النور علماً للطاعة والظلم أمارة للسمعية ثم يجمل السور في إحدى الكفتين والظلم في الكفة الاخرى فأيهما ترجحت حكم بهما لصاحبها. انظر عبد الجبار: شرح الأصول الحدسة (س٧٢٥)، المختمس في أصول الدير (١/٨٧٤).

## غصل

الشفاعة في القيامة حق وأول من يشفع نينا محمد صلى الله عليه وسلم، ثم الملاتكة والأنياء والعلماء والشهداء والصالحون /، وزحمت المعتزلة أنه لا شفاعة لأحد ١٧٠-/٠ يم القيامة(١).

والدلالة على ذلك التقل، فيإن هذه المسألة عا لا يدرك بالقياس، ولا صرجوع في معرفتها إلا إلى الكتاب والسنة، قمن ذلك قوله تعالى في صفة الملاكة: ﴿ وَلا يَشْفَعُونَ اللهِ لَمِن الرَّتُهِ عَلَى النَّهِم إلما يشفعون لهُ (٢٠ اللهِ اللهِ اللهِ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ عَلَى اللهُ عَلَيْهُ اللهِ اللهُ عَلَيْهُ اللهُ اللهِ اللهِ قيله ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ مَن ذَا اللَّذِي يَشْفُعُ عِللهُ إلا يأذنه، ومن ذلك قوله تعالى في حق الكفار: ﴿ فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ﴿ وَلا صَدَيِق حَمِيم ﴾ الشره: ١٠٠٠ عليه الله يقتضي أنه قد كان لغيرهم من يَشفع وحرموا ذلك لان ذلك (أكثر) (٢٠ في الندو المقوية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ عَسَىٰ أَن يَتَخَلَق رَبُّكَ مَلَامًا مُعْمُودًا ﴾ النده والله في المقوية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ عَسَىٰ أَن يَتَخَلَق رَبُّكَ مَلَامًا مُعْمُودًا ﴾

<sup>(</sup>١) وهذا بناء على رأيهم بأن من دخل النار بلنب لا ينضرج منها أبداً أسا ما ثبت في الآثار من شفاحة النبي صلى المله عليه وسلم فيهي عندهم لرفعة درجة المؤدنين، وليس للفساق وأصحاب الكبسائر منها تصيب وقد وضح القاضي عبد الجبار ذلك بقوله: إنه لا خلاف بين الأمة في أن شفاحة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة الأمة وإنما الخلاف في أنها ثبت لمن، فسمندا أن الشفاحة للتادين من المؤدنين . . . فقيد دلت الدلالة على أن المقربة تستحق على الدوام، فكيف يخرج الفاسق من الثار بشفاحة النبي صلى الله عليه وسلم والحال ما تقلم. واجع عبد الجبار: شرح الاصول الخمسة (ص١٩٨٨).

 <sup>(</sup>۲) في (ط) "وهم من محشية ربهم".

<sup>(</sup>٣) ني (ط) اکبر

// ر وابعثه المقام للحمود الذي وعنته (١٠٠٠ وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم / أنه قال: "سلوا الله لي الوسيلة فمن مالها حلت له الشفاحة (٢٠)، وهذه الاخبار تؤكد هذا التفسير.

ودليل آخر: من الأحاديث الصحيحة المشهورة المروية في (كتب) (١٣) الصحاح برواية الأثبات الثقات، قمن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله تعالى جـعل لكل نبي دعوة مـجانية، وإني ادخـرت دعوتي شـفاعة لأهل الكبائر من أمتي (أنا)، ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أنا أول من ينشق عنه الأرض ولا فخر ولواء الحمد يوم القيامة بيدي ولا فخر وأنا أول من يعتم لهـ المبارد باب الجنة ولا / فخر، وأنا أول شافع يوم القيامة ولا فخر (٥).

ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قــال: "إذا كان يوم القيــامة ماج الناس بعضــهم في بعض فيقولون: آلا تمضي إلى أبينا آدم ليشــفع لنا؟ فيأتون آدم

- (۲) صحیح: آخرجه مسلم (۲۵۵) (۲۸/۳)، وآحمد (۲۱۸/۲)، (۲۵/۴)، والترملي (۲۱۱۶) (۵۸۱/۵) وقال: حدیث حسن صحیح، والنسائي في العبشری (۲۵/۲).
  - (٣) في (ط) الكتب.
- (غ) الحليث من دون ذكس أهل الكبائر، أخسرجه للبيخاري (١٣٠٤) (١٩/١١)، (١٩٧٤) (٢٧٤٧) (٢٧/١/١٧) ومسلم (١٩٨، ٢٠١) (١/٨٨، ١٩٠)، وأحمد (١/ ٢٨١، ٢٩٥)، ٣/ ٢٨٤) وغيرها، والشارمي (٢/٣٥) (٢٨٠٩) (٢٨٠).

وقد ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم: "شـقاعــتي لأهل الكبائر من أمــتي" أخرجــه أبو داود (٣٣٩٤) (٥/ ١٦٠)، والتومذي (٣٤٦٦) (٥/ ١٣٥٥)، وابين ماجه (٤٣١٠) (١٤٤١).

(٥) الحديث معناء صحيح وقد ثبتت ألفاظه في أحاديث متفرقة ولكن لم أجدها مجموعة في حديث واحد كسا ذكر للصنف، وأقلب الظن أنه كان يذكر الأحماديث من حفظه فيدودي ذلك إلى دخول الأحماديث في بعضهما. أخرجه بأثل نما ذكره المصنف. أحصد في المسند (٢٨٢١)، (٢٠/٢)، وإن أبي عاصم (٢٩٢ - ٧٩٥) (٢٠/٣٠).

فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر، وأنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه فاشفع لنا إلى ربك فإما أن يدخلنا الجنة برحمته، وإما أن يردنا إلى المديا (فنعبده) أن فيقول: لست هناكم إني عصيت ربي فأخرجني من داره ولكن عليكم بإبراهيم، وساق الحديث إلى أن قال لهم عيسى عليكم بمحمد (صلى الله عليه وسلم) (١٧)، قال: فيأتون فاقول: أنا لهبا ثم آتي إلى باب الجنة فأستطرق أو قال فآخذ بحلقة باب الجنة فيقول الحازن من أنت فأقول: أنا محمد فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك، فيفتح لي باب الجنة، فأدخل فأجد الجبار مستقبلي فاخر له ساجداً فأحمده بمحامد لم يحمده لي باب الجنة، فأدخل فأجد الجبار مستقبلي فاخر له ساجداً فأحمده بمحامد لم يحمده بها أحد قبلي فيدعني ما شاه الله أن يدعني ثم يقول: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وصل تعطه، واشفع تُشفَع فأقول: يارب أمتي أمتي فيقول الله تعالى: اذهب فمن وجدت في قلبه مثقال حبة حنطة من إيمان فأدخله الجنة (٢٠)، وساق الحديث،

ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أنا أول شافع، وأول مشفع ثم تشفع الملائكة ثم النبيون ثم الشهداء ثم الصالحون الأمثل فالأمثل الأمثل، (<sup>(2)</sup> / . . . . / / ر ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " (يأتي)<sup>(0)</sup> الطفل يوم القيامة محيطتاً(١) على باب الجنة فيقال له: ادخل الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل والدى، وفي لفظ آخر لا أدخل حتى يدخل أبي "(٧).

<sup>(</sup>۱) في (ر) فتعتبله.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سېق تنځرينچه .

<sup>(</sup>٤) لم أجد من خرجه.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>٦) المبتطئ: هو المستبطئ للشهره، الممتنع استناع طلب لا استاع إياه (تاج العمروس (٥/٧٧) مادة "حيط".

<sup>(</sup>٧) آخرجه أحسمد (١٠٥/٤)، والطبراتي في الكبيسر (١٠٠٤) (٤١٦/١٩)، وقال الهيشمي في مجمع الروائد (٢٥/٤) فيه على بن الربيع، صعيف

ومن ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى على طفل فقال اللهم ١٧١/ط اجعله فرطاً لوالديه وشفيعاً / لهما<sup>(١١</sup>، ومعلوم أنه لا يسأل ما لا سبيل إليه، ولو كان ذلك لانكرِ عليه، ومعلوم أن هذا دصاء مشــروع في حق الأطفال إلى زمــاننا هذا لا يوجد له نكير.

 $e^{(\Upsilon)}$  احتج المخالف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من قنتل نفسه بحديدة، فإنه (يَجَاً)  $e^{(2)}$  بها يوم القيامة بطنه في النار خالداً مخلداً فيها $e^{(2)}$ ، قالوا: وهذا ذنب من فمروع الإيمان وهو (مُخلد) $e^{(3)}$  به. (ولو) $e^{(1)}$  كمانت الشفاصة جمائزة (لكانت) $e^{(1)}$  في حق هذا.

والجواب<sup>(A)</sup>: أن هذا محمول على من قستل نفسه مستحسلاً للملك ومن استحل قتل نفسه كنر بلملك، وخلد في النار ولا تنفعه الشفاعة.

واحتج بقوله تعالى: ﴿ مَا لِلطَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمِ وَلا شَفِيعٍ يُطَّاعُ ﴾ [دالر: ١٨].

والجواب<sup>(٩)</sup>: أن الظالمين هاهنا المراد بهم الكفار وأولئك لا تلحقهم الشفاهة، والمه تعالى قند (سمى)(١٠) الكافر ظالمًا بقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَمْ يَعْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولِيْكَ هُمُ الطَّالُمُونَ﴾ تلامد: ١٤٥.

<sup>(</sup>١) لم أجد من خرجه.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) يجاً: بُفتح أوله وتخفيف الجبيم وبالهمنز أي يطمن بهما والأصل في يجمأ يوجماً (فتح البماري ١٨/١٠).

 <sup>(</sup>٤) صحيح: أخرجه البخباري (٥٧٧٨) (٢/٤٧/١)، ومسلم ( رقم ١٧٥) (٢/١/١) والنسبائي في الصغرى ٢٦٢٤، والترمذي (٢٤٤٤) (٣٨٦/٤).

<sup>(</sup>٥) ئي (ر) مخله.

<sup>(</sup>٦) في (ط) فلو.

<sup>(</sup>٧) في (ط) لكان.

<sup>(</sup>٨) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٩) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>۱۰) في (ط) يسمى،

\_ oV - -

قالوا: معلوم أن دار الآخرة دار الجنراء والعدل واستيفاء الحقوق، فبإذا اسقطت النغوب وأريلت العقوبات بالشفاعات كان في ذلك إمراج لاهل الباطل في ذنويهم، ثم (يتوكلون)(١) على الشفاعة فيؤدي ذلك إلى فساد عظيم مع الحروج عن حقيقة الجزاء والعدل ورد المظالم، وهذا غير جائز.

قلنا: كما إن الآخرة دار الجزاء والعمل هي دار الإنمام والفيضل، ومن الإنعام أن تُقبل شفاعة الشافعين في المذنيين، وقد بينا في مسالة قبول التوية أن العفو والمغفرة لا ينافي العدل؛ من جهة أنه إسقاط حق، ولها اوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قبال: "إذا كمان يوم القسامة نمادى مناد ألا لا يقدوم إلا من وقع أجره على الله / ١٨١/ فيقولون: من هذا؟ فيقدول: من عفا عن تُخيه المسلم "(٢)، وإذا كان العفو / محموداً ١١١١/٠ في حق العبداد وفيه الفضل وألاحسان مع كونه فقسيراً إلى عوضه، فالله (تمالي)(٢) الغنى أولى بالمحامد والمداتح مع (غناه)(٤) وفضله.

<sup>(</sup>١) في (ط) يتكلمون.

 <sup>(</sup>۲) لم أجد من خرجه.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) غناته.

### لمصل

لا يُخَلِّدُ الله تعالى في النار ملنبي المسلمين، بل يعذبهم بلنويهم أو بعضها ويقبل فيهم شـفاعة الشافـعين فـيخرجهم من النار. وذهبت طوائف من المعتزلة (إلى)(١١) إن الله تعالى يخلد في النار كل من دخلها من المسلمين.

والدلالة على ما قلناه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يخرج قوم من النار بعد ما (امتحشوا)(٢) وصاروا فحماً فيلقون في نهر الحبياة، فينبتون كما تنبت الحبة في حسيل السيل، ثم يدخلهم الله الجنة مكتوباً على جسباههم هولاء الجهنميون (٢)، وهذا حديث صحيح مشهور نقله الائمة الثقمات، وتلقته الامة بالقبول. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حديث الشفاعة: "فيُخرج الله تعلى من النار من قال لا إله إلا الله في عمره (مخلصاً)(٤) مرة واحدة، وفي نفظ أخر في حديث الشفاعة: "(فل)(٥) يقى إلا من حبسه القرآن (٢) يريد به من أخبر الله تعالى عنه أنه مخلد لكفره.

ودليل آخر: قد ثبت للمذنب المآيي وصف الإسلام، وله خصال من خصال الإيمان، فلو جار لقائل أن يقول يسقط حكم ما ثبت من إسلامه وإيمانه لما ثبت من ارتكاب ذنوبه لجار أن يقول قائل: بل يسقط حكم ما ثبت من أتخذيه وخطاياه لما ثبت من إسلامه، وخصال إيمانه، ويقفان (علي)(//) سواه، بل هذا القائل أرجع من وجهين:

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) قي (ر) امتشحوا.

<sup>(</sup>٣) سبق تخريجه.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ط) رالا.

<sup>(</sup>٦) سېق تخريجه .

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

\_ 0VY \_

أحدهمــا: أن العفــو عنه من باب الإنعام والفــضل، (والله)<sup>(۱)</sup> تعالى أهل (ذلك)<sup>(۲)</sup> ووليه، وذلك مما يمدح عليه على ما قدمنا.

والثاني: أن الاستيفاء بقدر الجريمة لا (أكثر)(<sup>(٣)</sup> من ذلك من باب العدل والله تعالى العدل الذي لا يجور في حكمه، والذي ذكروه يمنع من استعمال العدل، ومن استعمال الجود والفضل وذلك يقتضي المذام، والله تعالى / يتنزه عن ذلك.

واحتج للخالف بأن الله تعالى / لم يذكر أحداً دخل النار إلا وذكر أنه خالد فيها، ١٢٨٧ ر فإذا ثبت أن هذا الملغب المرتكب للكبائر الذي مات مصراً عليها لا شك أنه يدخل النار ويردها، وأنه يستسحقمها بذنبه فسإذا دخل النار وجب أن لا يكون له سبسيل إلى النجاة منها، لائه لم يرد ذلك في القرآن، وما روي في السنة فأخبار آحاد لا توجب العلم فلا نترك القرآن الذي ثبت بالتواتر بطريق مظنون.

والجواب (٤): أن جميع ما ذكر فيه الخلود وارد في الكفار، فأما في أهل الذنوب من (اهل) (٥) الملة فلا ذكر لهم في ذلك، ولا مساواة بينهم وبين الكفار، ولهلا نفى الله تعالى المساواة بينهم بقوله تعالى: ﴿ وَأَنْ مُوْمًا كُمْنَ كَانَ فَاصَقًا لاَ يَستَوُونَ ﴾ ولله تعالى المساواة بينهم يقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مَكْمُ إِلاَ وَرَدُهَا كَانَ عَلَى رَبِكَ الله عَلَى القرآن كثير. وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مَكُمُ إِلاَ وَرَدُهَا كَانَ عَلَى رَبِكَ وَمَله في القرآن كثير. وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مَكُمُ إِلاَ وَرَدُها كَانَ عَلَى رَبِكَ وَوَله عَلَى الله إِمَّا يَعْدُمُ وَإِمَّا يَعُوبُ عَلَيْهِم ﴿ وَإِمْ يَعُوبُ عَلَيْهِم ﴿ وَالله الله إِمَّا يَعْدُمُ مَالِحًا وَآخَرُ مَيًا عَسَى الله أَن يُتُوبَ عَلَيْهِم ﴾ (١٠) وقوله: (احرية عَلَمُ عَلَى الله أَن يُتُوبَ عَلَيْهِم ﴾ (الله أَن يُتُوبَ عَلَيْهِم كُلُو وَله الله أَن يُتُوبَ عَلَيْهِم لا غير، وإذا ثبت هذا فلبس (الواردة معارضة للقرآن بل موافقة له فلا يودي القول بها إلى إسقاط القرآن.

<sup>(</sup>١) في (ط) قائله.

<sup>(</sup>٢) في (ط) لذلك.

<sup>(</sup>٣) في (ر) لأكثر.

<sup>(</sup>٤) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

## غصل

القضايا الواقعة على الموجودات من حسن وقبيح وواجب ومحظور وجائز، وهو وذم وثواب وعقاب وأمثال ذلك متلقاء من الشرع، ولم يثبت شيء منها بالعقل. وهو اختيار عامة مشايدخنا. وكان أبو الحسن التميمي<sup>(1)</sup> من أصحابنا يقول: إنها من قضايا العقل وهو قول المعترلة<sup>(٧)</sup>.

والدلالة على ذلك من طريقين: أحدهما: النقل، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنّا مُمَّا مُكّا مُمَّا مُكَا مُمَّا مَمَّا مُمَّا مُمَا مُمَّا مُحَمِّدًا مُمَّا مَالًى حُمِيعًا مُمَّا مُمَّا مُمَّا مُمَّا مُمَّا مُمَّا مُمَّالًى مُحَمِّدًا مُمَّالًا حُمِيعًا لمُمَّالًا حُمِيعًا لمُمَّالًا حُمِيعًا لمُمَّالًا حُمِيعًا لمَالًى عَلَيْهِ اللهُ حُمِيعًا لمُمَّالًا مُعَمِّدًا لمُمَّالًا مُعَمِّدًا لمَالًى اللهُ حُمِيعًا لمَالًى اللهُ حُمِيعًا لمُمَّالًا مُمَّالًا مُمَالِعًا لمَالِعًا لمَالِعًا لمَالِعًا لمَالِعًا لمَالِعًا لمَالِعًا لمَالِعًا لمُمَالِعًا لمُعَلِي اللهُ عَلِيقًا لمَالِعًا لمَالمُعًا مُولًا لمُعَلِّمًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَالًا مُمَّالًا مُمَالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَالًا مُمَالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَالًا مُمَّالًا مُمَالًا مُمَّالًا مُمَالِعًا مُمَالًا مُمَّالًا مُمَّالًا مُمَالِعًا لمَا مُمَّالًا مُمَالِعًا لمَالًا مُمَالِعًا لمَالًا مُمَالِعًا لمُمَالًا مُمَالِعًا مُمَالِعًا مُمَالًا مُمَالًا مُمَالِعًا مُمَالِعًا لمَالًى المُمَالِعُلًا مُمَالِعًا لمُمَالِعًا مُمَالًا مُمَالِعًا مُمَالِعًا مُمَالِعًا مُمَالِعًا لمُمَالِعًا لمُمَالِعًا مُمَالِعًا مُمَالِعًا مُمَالِعًا مُمَالِعًا لمُمَالِعًا لمَالِعًا لمُمِالِعًا لمَالِعًا لمُمَالِعً لمَالِعًا لمُمَالِعًا لمُمِمِلًا لمُ

/١/ د الرسُلو ﴾ ١١١هـ ١٥٠٥ فدل على أن العقل ليس بحجة مازمة، وإنما هو آلة موصلة.
والطريق الثاني المعقول: فمن ذلك أنه لو كان العقل طريقاً إلى الحكم (بقضية) (٩٣)

والطريق الثاني المعقـول: فمن ذلك أنه لو كان المقل طريقاً إلى الحكم (بقـضية)<sup>(٣)</sup> لوجب أن يتسلط على كل القضـايا، ونحن نعلم انحصار العقل عن كثيــر من القضايا

<sup>(</sup>١) صبد العزيز بن الحارث أحمد فقهاء الحنابلة الكبار، ولد سنة سميع عشرة وثلاث المتابلة (١/١٣٩)، القحدة من سنة إحدى وسميحين وثلاثمائة. واجع ابن أبي يعلني: طبقات الحنابلة (١/١٣٩)، الحطيب: تاريخ بقداد (١/١/١٠)، معجم المؤلفين (٤/٤٤).

<sup>(</sup>٧) اكتر أهل السنة على أن الواجب وللحظور والتواب والمقاب الحكام متلفاة من الشرع وهو ملهب الاشارة، أما الحسن والقبح فالمقل قد يغرك حسن يعض الاشياء وقيمها وأن فاعل الحسن محدوح وفاعل القبيح مذموم لكن لا يترتب على ذلك حصول التواب أو المقاب على الفعل أو الترك إلا بعد ودود الشرع. ويرى المعتزلة أن الحسن والقبح عقليان وأن فساعل الحسن يستحق التواب وفاعل القبيح يستحق المعقاب وإن لم يرد بذلك شرع وكللك صا دل المقل على وجوبه فضاعله عاب وإن لم يرد يذلك شرع ولملك ما دل المقل على وجوبه فضاعله عاب وإن لم يرد بذلك شرع أيضاً المشتصر في بذلك شرع أيضاً. انظر ابن تيمية: مجسموع الفتاوى (٣٤١/٣٤/١)، صبد الجبار: المختصر في أصول الدين (٨٤/٣٤)، الجرجاني: شرح المواقف (٨١/٨١)، الجرباني: الرشاد (٨١/٨٠)، الخلاكاني: شرح أصول السنة (١/١٩٣١).

<sup>(</sup>٣) في (ر) بقضيته.

حتى يبقى فيها متحيراً، يدخل فيها على صبيل (القهر)(١) والغلبة، فمن ذلك واجبات المبادات بأسرها (الوضوء)(١) والصلاة والصوم والزكاة والحج ليس شيء من قضاياها وصورها واحوالها إلا والعقل محجور (عليه)(١) فيه، عنوع من الوقوف على معناه، ومن ذلك المقادير والمعدودات فإنها أيضاً لا (بهتني)(٤) العقل إليها مثل تقدير النصاب (بخمس من الإبل تارة)(٥) وتارة بمشر، وتأرة باكثر، وكذلك سائر نُصب الزكاة وأعداد المواحدة أشواط (الحج)(١) والمطواف والسعي وأمثاله، وكذلك مقادير المعدة فمنها شهر ومنها ثلاث حيض وأمثال ذلك، وإذا أتبت هذا المعد أن اكون القضايا مضافة إليه، إذ لو كان كذلك لما التزم قضية يأباها ويعجز عن تحصيل معناها، آلا ترى أن الشرع لما كان قاضياً لم تنخرم عنه قضية، وهذا جليً المصحود.

قالوا: هذه القسفايا التي ذكرتم وإن عسجز العقل عن فسهمها إلا أنه قد وثق فيسها بمحكمة التُكَلِّفُ المُسلزم، وأنه وضع قضاياه على المصلحة، غير أنه أخسفى عنا الوصول إليها فسلمناً لذلك وهذا إنما عرفناه بالعقل فما خرجنا عن قضية العقل فيه.

قلنا: انقبـاضه عند البـمحث عن فهم المصلحة والحكمـة تسليم لغيـره / ودخول في ١٧٢٠. قضية من صواه على وجه القهر والقسر.

وهذا كاف في تقصيره، ونقصه عن العلم بحقائق المصالح، والوقوف على غاياتها، (وإن)(٧) اطلاعه على ما ظهر لا بسبب أبداه من نفسه، وإنما هو تعليم تسلمه من غيره

<sup>(</sup>١) قي (ط) الفهم.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) بالأصل "يتهدى".

<sup>(</sup>٥) في (ط) 'في الإبل تارة بخمس'.

<sup>(</sup>٦) في (ط) في.

<sup>(</sup>٧) مقطت من (ط).

غير أنه لما (مرن)<sup>(۱)</sup> عليه وأنسَ به، وبعد (عنه)<sup>(۱۲)</sup> المبتـدي به قضى (بأنه)<sup>(۱۳)</sup> مستفاد من عند، وهو في هذه الدعوى كاذب قطعاً، (ويشهد) <sup>(8)</sup> لهذا شيئان:

/٢/ أحدهما: أنا / نعلم وتتحقق أن العقل إنما يصل إلى (المعارف)<sup>(٥)</sup> بالملابسة والتجربة وإلا قلو نشأ الإنسان بحكم ألوحـــــــة، وعاش على الانفراد والعزلة، لحقي عليــــــ عامة أمور دنياه ولم يقف على مطلوب أمر. ويشهد لهذا أن من لم يمارس الاعمال لم يثبت له الاختيــــار، ولم يوصف بالرشد، ولو كانت الامـــور من قضايا العقل لعلمـــها بنوادر الاحوال، ويشهد لهذا أن الله تعالى افتـــتح أبانا آدم بتعليم الأسماء كلها فدل على أنه لا سبيل للعقل بنفسه إلى ذلك.

والثاني: أنا نعطم ونتحقق أن العمقل محبوس في القلب أو الرأس على اخستلاف الناس فيمه محجور عليه في التصرف بفسه، وإنما يصل (إلى)(١) المعارف بوسائط الآلات والادوات من السمع والبصر ويقية آلات الحس، وهذه الآلات إنما توصل إليه صور الموجودات وكيفياتها وتأثيراتها إلى غير ذلك مما ندركه بالآلات المدركة فهو يحمل عنها، ويتصرف (فيما توصله)(١) إليه، فأما أن يكون ذلك ابتكاراً من نفسه فلا، وإذا ثبت هذا علمنا أنه لا معرفة للعقل بشيء إلا بطريق البلاغة والحبر لاغير، وهذا جلي وأضح لا خفاه به.

قالوا: الأدوات توصل إلى العـقل الصور، والكيفيات؛ والخـواص، فيتصرف فـيها ١٧٤/ ش تصرف الطبيب في آلة الصيدلة، والقضايا حُكمـه / وتعريف الأعيان والصفات منقولة إليه.

<sup>(</sup>١) قي (ط) قرن.

<sup>(</sup>۲) ئی (ر) متدہ

<sup>(</sup>٣) ني (ط) انه

<sup>(</sup>٤) في (ط) وشهد.

<sup>(</sup>٥) ئي (ر) معارف

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) في (ط) فيها بوصلة.

قلنا: اعلم أن القضايا يتــعلمها العقل، ويتصرف في فهــمها (اما)<sup>(١)</sup> في إنشاء امر يبديه من قبل نفسه فلا، وهذا جليُّ واضح.

واحتج للخالف بأن قال: إذا أنصف الإنسان من نفسه علم (بيداهة)(۱) المقول أن الإحسان حسن، والإيلام قبيح، وأن من أنهم على إنسان نعمة والاها واستدامها، وحصل له نفسهها أنه يستحق عليه الشكر فيكون شكره واجباً عـقلاً، (وإنا)(۱) لا نحتاج في ذلك إلى شرع حتى لو أنكر ذلك منكر استجهله المقلاء وارروا على عقله، ولو لم يكن ذلك من منقفية العقل لافقر الأمر فيه إلى شرع، وهذا معدوم.

والجواب: أنه إنما نسلم لهم / هذه المعصوى لو كان المقل سابقـــاً للشرع أو منفرداً ١٢٨٥ ر عنه في زمان ما وتحن نعلم أن الله تعالى افــتتح هذا العالم الإنسي بالاب الاكبر آدم، وأنه أرسله إلى ولده وعلمه الاسماء كلهـــا (فجميع)<sup>(٤)</sup> ما تدعيه العقــول يُسلم لها فيه الدعوى إذا لم يكن سبقها من وطأ لها التعريف ووقفها على المطلوب.

ولانا لا ننكر أن العقل يدرك (بعض) (٥) الأحوال ويعلمها، إما بالعادة المطردة أو بالأنس أو باستخراج التعليل ويكون بذلك موافقاً للشرع السابق له، والقاضي عليه، لكنه جهل سبقه إليه، فظن أنه المبتكر له، فيإن كثيراً مما أنى به الشرع جلاء بالبيان والبرهان عن العمقل حتى لصق به وقبله، واستفرت صححته عنده، ثم بقيت المعاني متداولة ونسى المبلغ، وكذب المتحل المدعي، ومثل هذا لا يعول عليه.

(وأما)(١) قولهم إن شكر المنعم يجب عشارً فليس بصحيح، بل كثير من العقلاء يقولون: إن شكر المنعم لا يجب عقلاً، من جهة أنه لو قبل لنا: من المنعم؟ لقلنا من فعل الإحسان مجاناً، لا يرغب عنه في عوض ولا تحصيل بلل، إذ كان طالب البلل

<sup>(</sup>١) في (ط) قاما.

<sup>(</sup>۲) في (ط) ببديه.

<sup>(</sup>٣) ني (ط) ولاتا.

<sup>(</sup>٤) في (ط) بجميع.

<sup>(</sup>ه) ئ*ي* (ر) پيطس،

<sup>(</sup>٦) في (ط) فأما.

١٧٤٪ ومحـصل العوض تاجراً لا منعــماً محـــناً، فلو كان الشكر / عنه واجبـاً لافضى إلى خروجه عن الإنعام، وهذا جلي واضح في أن (شكر)<sup>(١١)</sup> المنعم لا يجب عقلاً.

قالوا: لو كان العقل لا يقضي بالوجـوب لوجب إذا حضرنا منتحل للنبوة لا يجب علينا مسماع قوله، ولا النـظر في معجـزته، وذلك يؤدي إلى أنه لا يتــبع الرسول ولا نلتفت إلى قوله، وما يؤدي إلى ذلك فهو قول محال لما يؤدي إلى ليطال الشرائع.

قلنا: إذا ثبت أن الله تعمالي افتسح العالم بنبوة أبيمهم آدم، فإنما وجب عليمهم

الاتباع (للاتبياء)(٢) ومطالبتهم بالمعجزات نقلا (عنه)(٢)؛ لأنه عرفهم أنه ما من أمة إلا وسييعث فيها نبي، وأنه لابد له في نبوته من إثبات معجزة فطالبوه بللك واتبعوه عند ثبوت حجته؛ ولأن النبي (صلى الله عليه وسلم)(٤) في ظهوره بالشرع يجري مجرى المدعي المطالب بالحق / لخصمه والأصل في المطلوب (براءة)(٥) فعته من حق، إلا أن الملائق حلوثها عكن، فلابد للملحى عليه من مطالبة الملحي بالحجة إما ليظهر العلائق الملائق الملائق طابعة على حكم الأصل، وهذه قدضية شرعية يقبلها (المعلل)(٦) ولا يأباها وقد (مرنت)(١) طبها العادات واستقرت في النفوس ويحدق هذا أنه لو قال أنا نبي ولكن ليس إليكم لم نطالبه بالبينة على نبوته (وصحة)(٨) دعواه؛ لأنا أبرياه من دعوته (فعلمنا)(٩) أن هذه قضية شرعية أنس بها العثل وحمل بها.

<sup>(</sup>١) في (ر) الشكر.

 <sup>(</sup>۲) في (ط) اتباع الأتبياء

<sup>(</sup>٣) في (ط) عنهم.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>a) في (ر) براة

<sup>(</sup>٦) في (ط) العقول.

<sup>(</sup>V) في (ط) مرت

<sup>(</sup>۸) می (ط) دیصحة،

# البلب المادس الفول في النبوًاك

### غصيل

إرسال الرسل من الله تعالى إلى عباده أمر جائز، وذهبت طوائف من (الملحدة)(١) والبراهمة والدهرية إلى أن ذلك غير جائز، وحُكي عن طائفة من الملحدة أنهم قالوا الرسالة جائزة لكن الرسول إلى كل إنسان ما آناه الله من العقل.

والدلالة على قولنا أنه قد ثبت بالأدلة القياطمة أن للعالم إلها (بملكهم) (٢)، وأن له عليهم حقاً بمقتضى الملكة. وقد ثبت تقصير العباد عن / النهايات في العلم، حتى تجد ١٨٥٠ كثيراً من المعلومات قصروا عنها، واحتاجوا فيها إلى قبول الأخبار لتقصير العقول عن بلوضها إلا بطريق التلقي والنقل. والسر الذي يستند هله إليه أن الإله الواصد انفرد بالعلم الكلي، فلو استغنى العالم عن أصلهم عنه لأدى ذلك إلى مساواتهم له في العلم، وذلك أمر نعلم فساده قطعاً ويقيناً وعليه أدلة جلية قاطعة، وإذا ثبت افتقارهم إلى دقيق العلم وخوامض الحكمة وعرفان ما يجب له على العباد، اقتضى (ذلك)(٢) جواز مبلغ يُنكبُ لهم ليوصلهم من ذلك إلى ما خفي عليهم عما لا تتم استقامتهم إلا

ودليل آخر: قد نجد تباين العقلاء في كثير من المسائل واختبلافهم في تحسين مستحسن وتقبيح / مستقبح، وقد يتعلق كل واحد من المختلفين بأمر يرى وقوفه معه، ١٣٨٧ د ولو كان العالم يستقلون بنفسوسهم ويستغنون بعسقولهم في جمميع ما يحتاجمون إليه لاقتسضى ذلك أن تزول الشبب (عنهتم)<sup>(2)</sup>، ويقفون بأجمعهم على الحجة الموجبة للخلاص المعقبة للسلامة ولما علم تباينهم في ذلك جداً وأن كل واحد منهم يعيب على الأخر مسائلة ويوافقه في أخرى. دل على ارتضاء كل واحد منهم عقل صاحبه فيما

أقى (ط) الملاحلة.

<sup>(</sup>٢) في (ط) علكه.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) نی (ر) عته

وافق والطعن عليه فيـما خالف. وهذا إقرار من الكل بالتقصـير والحاجة وذلك يوجب افتـقارهم إلى إخـبار الباري تـعالى لهم بما خفـي عليهم، وهذا دليل كــاف في تجويز إرسال الرسل جليًّ واضح.

قالوا: الاختلاف الواقع بينهم عند الاشتباء لا يعطي خووج الكل عن (الإصابة)(١).

بل يقضي بإصابة واحد وخطأ آخر، فإذا قد ثبت أن كل العقول لا تخرج عنها كل
١٧٠-/٤ الإصابة، فقد حصل الغنى لهم عن أعلامهم / بما (علموه)(١٧) ووصلوا إليه، ولو أن
ذلك القاصر اتسع زمانه، وأجاد نظره ساوى المصيب في الوصول إلى الحق غير أنه
عوقته عوائق فيبقى على تقصيره، ونحن لا ننكر تقصير الآحاد ولا نجيز خروج الحق
عن الكل.

قلنا: المسائل ثلاثة أقسام: أحدها: قسم انفقوا على معرفته والتساوي فيه. والثاني: (قسم)<sup>(٣)</sup> اتفقوا على جهالته وأنه لا صبيل لهم إليه. والثالث: قسم تنازعوا فيه.

فالقسم الأوسط يوجب افتقار الكل إلى من يوقفهم على الصواب فيه، وقد وجد في ذلك مسائل جماعة منها علم الكراكب وانتقالاتها (وأسمائها)<sup>(1)</sup> وصورها، ومنها علم الحراكب وانتقالاتها (وأسمائها)<sup>(1)</sup> وصورها، ومنها علم الحراكب (للإله)<sup>(6)</sup> من الحقوق الثابتة بمقتضى الملكة التي يحصل بها رضاه، والقسم الأخير وهو ما اختلفوا فيه فيفتقرون إلى إزالة الاشتباء وبيان محض الحق فيه كالذي قبله وهذا يبطل ما قالوه.

<sup>(1)</sup> في (ط) أصله.

<sup>(</sup>٢) قي (ط) عملوه.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ر) واسماؤها.

<sup>(</sup>٥) في (ر) للإاله.

<sup>.</sup> OAY \_

## غصيل

### الشرائع على ضربين:

أحدهما: معلوم يستند في تحصيله إلى الخبر. فهذا بما لا يجـوز دخول النسخ فيه وذلك مثل إثبات / الإله ومـعرفة ما يستحقـه من التوحيد والأسماء والصـفات وأمثال ٢٨٨/ ر ذلك، ولهذا تساوت الشرائع في جمسيع ذلك، ولم يختلف فيه. والأصل في هذا أن دخول النسخ على الأخبار المحضة يؤدي إلى الكذب وقد استوفينا ذلك في مواضع منها أصول الفقه، ومنها كتاب ناسخ القرآن ومنسوخه، بما يغنينا عن الإطالة هاهنا وانعقاد الإجماع عليه كاف فيه ولذلك لم نفتقر إلى الإسهاب.

والضرب الثاني: المعلومات التكاليفية من الأمر والنهي، فهذا نما يجود دخول النسخ عليه فيجود أن تأتي ملة من ذلك ثم تأتي (ملة أخرى بعدها)(١) بنسخها أو (بنسخ كثير)(٢) من أحكامها / وذهبت طوائف اليهود إلى أنه لا يجود نسخ الشرائع، ثم ١٨١٧٦ اختلفوا فقالت طائفة منهم لا يجود ذلك شرعاً ولا عقلاً، ولا وُجِد ذلك أصلاً، وقالت طائفة أخرى يجود منهم يجود ذلك عقلاً ولا يجود شرعاً وقالت طائفة أخرى يجود شرعاً ولا يجود عقلاً، وقال قوم منهم يجود نسخ الأخف بالأغلظ فأما بمثله أو دونه شرعاً ولا يجود عقلاً، وقال أقوم منهم يونبينا محمد -عليهما السلام- فمنهم من قال: إنهما كانا مُحتالين ولا نبوة لهما، ومنهم من قال: (إنهما)(٢) كانا نبين إلا أنهما لم يمثا بنسخ شريعة موسى لأن النسخ لا يجود، ومنهم من قال في عيسى ذلك، فأما محمد على الله عليه وسلم فإنهم قالوا إنه بُعث إلى الحرب والأميين فالما إلى بني إسرائيل فلم يُعث إليهم.

والدلالة على جواز النسخ في الجملة يقع بطريقين: أحدهما بطريق الدلالة عليه،

<sup>(</sup>١) في (ط) تأتي بعدها ملة أخرى.

<sup>(</sup>٢) في (ر) كثيراً.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر)

والثاني بطريق الوجود والوقوع. فسأمة الدلالة عليه فتقول: الشرائع الأمر فيسها موقوف على إرادة المُشرَّع المُكلَّف عند قوم وهلى للصلحة هند تُخرين.

فإن كانت موقوفة على الإرادة المثللة فليس بمشيعد أن يريد المريد أمراً من الأمور في (زمان دون زمان)(١)، وفي حق قوم دون قوم، (وهذا)(١) نجده واقداً فيحة بيننا / ١٨٨/ د وإرادة الانتقال في ذلك تتلو البدلية الثابتة / فإنه كما أواد أن يبعث زيداً دون عمرو، وأراد أن يكون أحمد الرجلين رسولاً، والآخر مُسوسلاً إليه، فكذلك يجوز أن يريد تكليفه أسراً دون فيسره وهذا جلي واضح لا إشكال فيه وإن كان الأصو مبنياً على المسلحة فقد تختلف المسالح باختسلاف الأشخاص تارة وياختلاف الأزمان أعرى، وقد يكون الأمر مصلحة على صفة ومفسفة على هيفة، وقد يكون حسناً في وقت قبيحاً يكون الأمر مصلحة على صفة ومفسفة على هيفة، وقد يكون حسناً في وقت قبيحاً

قالوا: كمالا الأمرين لا يقتضي جواو النسنج. أهما على قول القناطين بأن التكليف موقوف على الإرادة، فإن الإرادة مضبوطة بالصحة التي تختج من التناقض والعبث، وفي النسخ تناقض وعبث كما أن النبوة عندكم موقوفة على الإرادة وإن كانت مضبوطة بالصحة، حتى لا يكون النبي كاذباً ولا مجنوناً وأما على قول القاتلين بالصلحة فقاسد من جهة أن الشيء متى كمان مصلحة وجسبه أن لا ينقلب إلى فسناه، ولا يجوو الانجوات عنه مم كونه مصلحة.

قلنا: الإرادة مشروطة في حق الحكيم بالصحة، فإذا ثبت لسلمراد طعمود صحيح معلق بزمان أو شخص حتى زال بزوال الزحان أو الشخص كان فلك بعيدة عن العبث، محروساً من التناقض وهذا يعلمه كل عاقل من نفسه، فإذ الانتظال عن المراد ليس بممنوع منه وفي نسخ الشرائع مقصود صحيح، وهو الأبتلاء الذي يظهر مصه القبول والطاعة والانقياد والتسليم وترك الاعتراض، وقد تبه الله تعالى على الله فقله:

<sup>(</sup>١) في (ط) في زمن دون زمن

<sup>(</sup>٣) بالأصل ولهلة

<sup>19</sup> سقطت من ۱۷۷ من (ط) من آول، هتا؟

<sup>(2)</sup> هير موجوده بالاصل

﴿ وَإِذَا بِدُلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةً وَاللّٰهُ أَعَلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُلْتَرَ بِلُ أَكْثُرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [النما: ١٠١] وإذا ثبت فيه مقصود صحيح، ومطلوب معتبر لم يدخل في حيز العبث، وأما المصالح فلا يبعد أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان، وفي حق شخص ذون شخص على ما قررنا، ولهما العبادات عندهم تختص بجواضع، وهي الهماكل المعدة دون غيرها، ويحمل صيد السمك إلا في يوم السبت وأشال ذلك، فبان بهذا أن المصالح تختلف على ما ذكرنا.

الطريق / الثاني: وهو وجود ذلك ووقوعه على وجه لا يدفعه إلا معاند لا يلتفت ٢٩٠ ر إليه، وذلك أنه قمد ثبت من شريعة آدم وأنبياه بعده أنه يجوز للإنسان أن يسزوج بأمه وبأخته وابنته، وجميع محارمه، وعلى هذا دين للجوس الذين ينتمون إلى إدريس، وذلك مرفوع في دين موسى منسوخ بعد أن كان شرعاً وكذلك كان العمل في السبت مباحاً، وصيد السمك فيه مباحاً وإنما حرم ذلك في زمان موسى. ومن ذلك الشحوم كانت مباحة في الذين السائف، وإنما حُرمت في (دين)(١) موسى بعد أن مضى برهة من زمانه، وهي مباحة. ولو تتبع ذلك لكثر، وإذا كان ذلك واقعاً موجوداً فدخلوا فيه والتزموه كان امتناصهم منه فيما بعد ذلك أمراً باطلاً.

واحتج المخالف: بأن اختيار ما يختار ديناً ويصلح للرضاء ليس ذلك إلا لما هو عليه من وصف الصلاح والحسن واستحقاق المدح لتابعه، وإنما هو كذلك لما هو عليه من صفاته النفسية وصفات النفس لا تتغير ما كانت النفس باقية، والإعراض عن الحسن والمصالح وهو على ما به أمر محال، وقد ثبت أن شريعة موسى صلاح وحق ودين مرضى لمل عز وجل، فلا وجه للرجوع عنه مع بقائه على صفة المدح والصحة.

والجواب: أنا لا نقول أن ما شرع من الدين صالح لنفسه وعينه، وإنما هو صالح لإرادة الشارع له، والدليل على هذا أنه قد يكون الشيء بعينه على صفة حسنا، وعلى صفة اخرى قبيحاً. كالوطء إذا استند إلى عقد كان مباحـاً وحسناً وإن كان على صفة الزنا كان قبيحاً، ولو كـان الحكمان ثابتين له لنفسـه ولعينه لما جاز أن يتغير عن ذلك

<sup>(</sup>۱) کررت فی (ر).

بحال؛ ولأثا قد بينا أنه قد يكون الشيء صالحاً في حق شخص (دون شخص) (١٠) الا ترى ان التكليف صالح في حق موسى وهارون ومن وافقهما ولا صلاح فيه في حق فرعون وهامان ومن وافقهما في مخالفة الشرع، وكذلك قد يكون صلاحاً في رمان دون زمان فإن ترك العمل في السبت صلاح ( ١٠) وفي غير السبت لا صلاح فيه، ولهذا بحب العبادات في زمان دون زمان، و، ويحرم فعلها في زمان دون زمان، وفي مكان دون مكان، الا ترى أن من دينهم أن العسلاة في الهياكل حسنة وفي غير الهياكل الخاصة بخلاف ذلك، وكذلك قد كان إياحة السبت زماناً قبل موسى (صلاح) (٢٠) ثم صار في حق الناس في زمان موسى فيسر صالح، على ما قسرزا ذلك فيمسا تقدم من الأشياء المنسوخة.

واحتج بأنه إنما يختار المختار أمراً ويراه صواباً إذا ظهرت لـه صحته ومصلحته وحسنه، فإذا انتقل عنه فلا يكون الانتقال عنه إلا على سبيل البداء وهو أن يظهر له من فساده ما لم يمكن ظهر حين اختياره، وهذا إنما يجوز في حق من تخفى عليه الأمور وحقائقها، والله تعالى لا يجوز في حقه ذلك.

والجواب<sup>(٤)</sup>: أن البداء يخالف النسخ، وذلك أن السنخ هو علم الأمر بحال (الناسخ)<sup>(٥)</sup> حين علمه بحال المنسوخ، والبداء أن يخفى عليه الثاني في حال اختياره للأمر الأول، وإذا اختلف البداء وأمر النسخ وجب أن يكون أحدهما غير الآخر.

ومما يحمقق هذا، وهو أن الله تعالى صرف العالم بـاختلاف الـصفــات والاحوال (وتغييرها)(٢) (وتقلبها)(٧). فتارة يكون الإنسان نطفة، وتارة يكون مضغة، وتارة يكون

<sup>(</sup>١) غير موجودة بالأصل.

<sup>(</sup>۲) من هنا موجود في (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) صالحاً.

 <sup>(</sup>٤) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٥) في (ر) التاس.

راً) في (ط) وتغييرها. (٦) في (ط)

<sup>(</sup>V) في (ط) وتعليمها.

<sup>- 647 -</sup>

علقة، وتارة عظماً عليه لحم وعصب، وتارة طفلاً، وتارة صيباً، وتارة فلاماً، وتارة الدماً، وتارة المثان وتارة شيخاً، وتارة صيباً، وتارة ميتقضاً، ولا يدل ذلك شاباً، وتارة ميتقضاً، ولا يدل ذلك على إثبات البداء في حقه، بل إنما هو اختيار الأحوال وإظهار الحكمة فيها على ما بينه في كتابه واستخرجه العلماء من الحكم في ذلك، وهذا ظاهر لا نخفاه به، فكذلك لا يمد ان يكون في الخطاب مثل ذلك ولا فرق / .

### غصل

نيينا محمد صلى الله عليه وسلم نبي (رسول)(١) بعثه الله إلى جميع العالمين، وذهبت (طوائف)<sup>(٢)</sup> اليهود والنصارى إلى أنه ليس بنبي، وقالت طائفة يسيرة منهم هو نبي إلى العرب لا إلى بني إسرائيل.

١/ د والدلالة على نبوته ظهور المعجزة / على (يده)(٢) وذلك أن المعجزة هي دليل النبوة والرسالة، وإنما سُعي دليل النبوة والرسالة معجزة من جمهة أنه يعجز عنه جميع العباد إلا بمعونة من الله تعالى لواحد يخص به، ويحصل له بطريق إلهي، فهو بذلك ناقض للعادات، خارج عن المعهود المتعارف الذي تنتهى القدرة إلى مثله أو إلى ما يقاربه.

وقد وجد ذلك **على** يد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عدة مرار كثيرة. فمن ذلك القرآن، وهو معجزة دائمة باقية، لا تزول ولا تتغير وجه (المعجزة)<sup>(1)</sup> منه من وجوه.

أحدها: صحة نظمه الظاهرة الأمساليب التي لا يقدر أحد من العمالم على الإتيان بشيء منها، فإنه يأتي بالقصة مرة باللفظ الوجيز البليغ الذي لا ينقص بقلته عن تحصيل ما يراد منه، ويأتي بها مرة باللفظ الطويل فلا يزيد بذلك عما وقع الأمر عليه، وذلك عاحجز عنه البلغاء والفصحاء، ومن ذلك أنه اشتمل على أخبار ماضية من أخبار الأمياء والكتب.

ولهذا نبه على ذلك بقوله تعالى<sup>(٥)</sup>: ﴿ وَإِنَّهُ لَهِي زُبُو الأَوْلِينَ ﴾ الشمراء: ١٩٦ وقوله: ﴿ إِنَّ هَذَا لَهِي الصُّحُف الأُولَيٰ (آنِ) صَحْف إِبْرَاهِمَ وَمُوسَىٰ ﴾ الله الله الما، ١٩١ وقـوله تعالى (١٠): ﴿ أُولَمْ يَكُنْ لُهُمْ آلِةً أَنْ يَعْلَمُهُ عُلَماءً بَنِي إِشْرَائِيلَ ﴾ الشمرة: ١٩٧.

<sup>(</sup>١) في (ط) مرسل.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) يديه.

<sup>(</sup>٤) في (ر) المجزر.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

\_ 0 \ \ \ \_

ومن ذلك أنه أشتمل على حوادث ستقع مستأنفة فكانت كما أخبر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ اللَّمَ ﴿ عُلْمَتِ الرُّومُ ﴿ فَي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِنْ بَعْد غَلِهِمْ سَيَطْبُونَ ﴾ تعالى: ﴿ هُو اللَّبِي أَرْسُلَ رَسُولُهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْعَقِ لِيُظْهِرُهُ عَلَى اللَّهِنَ كُلهُ وَلَوْ يَرْفِي الْعَقِيلُ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ اللَّهِينَ عَلَى اللَّهِينَ اللَّهُ اللَّهِينَ اللَّهُ اللَّهِينَ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهِينَ اللَّهُ الللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّالَةُ الللَّهُ الللَّلْمُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّه

ومن ذلك أنه محفوظ من الاختلاف (المفسل)(۱) والاخبار المتناقضة، بل هو مستمر
على / الصحة، يشهد بعضه لبعض. ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عَبد غَيْر ۱۷۸/ط
الله لو كان هذا القرآن شعراً أو السحرا أو كلام البشر لما عجز جميع الناس أن يأتوا بمثله
الا يقد كان هذا القرآن شعراً أو محراً أو كلام البشر لما عجز جميع الناس أن يأتوا بمثله
أو بمثل شيء منه، ولكانت الهمم مع التقريع الوجيع وطلب الرئاسة والرفعة أن يبادروا
ولو واحد منهم فيأتي بمثل / سورة منه في صحته، وأسلوبه ورصفه، وكانوا يستغنون ١٦٣٠ ر
بذلك عن القتال، والقتل (ونهب)(۱) الأموال، وسبي المنواري. فلما مالوا عن ذلك
معرضين علمنا أنه معجزة حق ويرهان صدق جاء من عنذ الله تعالى لا تدفع حججه،
ولم يؤت نبى من الاثبياء مثل هذا، ولا مثل شيء منه.

ونما (يقوي)(1) إثبات القرآن معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم أن كل نبي بُعِثَ أن الله عليه وسلم أن كل نبي بُعِث في امة (فيما)(0) فلب من احدوالهم كان ما يؤيده الله به من المعجزة من جنس ما يدعونه ويتتحلونه، ويتلاولونه بينهم، فيكونون به أبصر ويصحته وفساده أعرف، حتى إذا تحيروا في معرفته وقصروا عن كنهه علموا أنه ليس من طوقه ولا من قلارته مع كونه واحداً منهم، قوي ذلك بأنهم لا يعرفونه بالتعرض لتلك الصناعة، فيُعثَ موسى في ومان الصحرة، فكانت معجزته انقلاب الصحاحة، ويُعث عيسى في ومان الطب،

<sup>(</sup>١) في (ط) القسر.

<sup>(</sup>٢) في (ر) لوجد.

<sup>(</sup>٣) قي (ر) والنهب.

<sup>(</sup>٤) ئي (ر) يتري هذا.

<sup>(</sup>ە) ئى (ر) قبا.

فأحيى الموتى وشدقى من الأمراض بإذن الله (تعدالى)(١) وبُعثُ نبينا صلى الله عليه وسلم في زمان (الفصحاء)(٢) والبُلغاء الشعراء والحُقُلُّبِ اللين يعرفون النظم والنثر، ويدهون كمال الصناعة فيه على اختلاف فنونه وأقسامه، فجعل القرآن حجته ومعجزته حتى إذا تيقنوا انفراده بالبلاغة والجزالة والفصاحة، التي يقصرون عن مثلها مع كونه مثلهم علموا أنه ليس من كلامه ولا من قوله، وهذا جليًّ واضح.

مبلى الله عليه وسلم وعنادهم له، ورضوا ببلل نفوسهم في فنون العظائم ثم استمر صلى الله عليه وسلم وعنادهم له، ورضوا ببلل نفوسهم في فنون العظائم ثم استمر الأمر على ذلك (زمناً بعد زمن) (٢) وناساً بعد ناس، وقد فزع كل قوم عندما يعجزهم إلى أن يلتمسوا جميع الصمناع وأرباب الخبرة ليستنصروا بهم على المعجزات، ولهذا أرسل فرمون في المدائن حاشرين وجمع السحوة فلما عُدم ذلك في حق القرآن علمنا أنهم قد عجزوا عنه، واستقر ذلك فيهم وثبتت الحجة به قطعاً ويقيناً.

7/ ومن ذلك ما تظاهرت به الأخبار / واشتهرت به (الروايات)<sup>(١)</sup>، واستفاض بين الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم حن إليه الجذع الذي كان يستند إليه إذا (خطب فاتخل)<sup>(٥)</sup> منبراً مواه فسمعه الناس حتى جاء إليه فاحتضنه فسكن، وقال: لو تركته لحن إلى يوم القيامة. ومن ذلك ما رُوِي أن النبي صلى الله عليه وسلم صعد إلى حراء وهو عاشر عشرة فاهتز الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "اسكن حراء فسما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد" فسكن الجبل (٦).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) في (ط) زمان بعد زمان.

<sup>(</sup>٤) في (ط) الرواية.

<sup>(</sup>٥) في (ر) إذا خطب لها اتخذ.

 <sup>(</sup>٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤١٧) (٤/ ١٨٨٠)، وأحمد (١/ ١٨٨٧)، والترمذي (١٩٩٣) (٥/ ٢٦٥)
 (٣٤٦/٥)، وابن حيان (١٩٨٣) (٥/ ٤٤١)، وابن أبي عاصم بالفاظ متـقارية (١٤٣٧ – ١٤٤٧)
 (٢/ ٢٢١ – ٢٢١).

\_ 04 - \_

ومن ذلك أنه قل الماء فأخذ قَعَماً فيه ماء يسير فوضع يده فيه فجعل للماء ينبع من بين أصابعه حتى شربوا وسقوا. ومن ذلك أنه أشبع الحلق الكثير من الزاد اليسير في بعض مغاريه.

ولو تتبسعنا ذلك لخرج به كتابنا هذا إلى حــد الإطالة وقد تقصينا ذلك بأســـانيد. في غير هذا الباب، وهذا منه كاف شاف.

وقد اختص نسينا محمد صلى الله عليه وسلم بما لم يكن لنبي غيره سن الأنبياء، وذلك أن الله تعالى افستنح هذا العالم الإنسي بالأب الأكرم آدم ـ علميه السلام ـ وأراه نوراً في وجهه فسأل عنه فأخيره بأن هذا نور نبي أختم به الأنبياء، يقال له محمد صلى المه عليه وسلم، ولم يزل يتتقل من ظهور الأكسارم إلى بطون المفاتف / وبيشر به كل ١٧٩٠/٤. نبي ويحتهم على الإيمان به إلى زمان ظهوره، وهذا لم يكن لنبي قط.

قالوا: هذا السلني أوردقوه (نقول)(١) وروايات تدصونها أوردها الآحاد ولسم تصدر بطريق يوجب العلم، ومثل هذا لا تشت به النبوات والشرائع ولا يشبت به ما يوجب القطع واليقين، وقد كمان في زمانه طوائف من اليهود والنصارى وغيرهم، ولم ينقلوا ذلك ولا رووه، ولو كان ظاهراً لأكدوه، ومثل هذا لا يكون حجة في هذا الأصل.

قلنا: أما ظهور ما ذكرناه (وشياهه)(۲) فمستقر بين العالم لا يعارضه أحد بنكير إلا على سبيل التجاهل والعناد، فإنه ما من أحد إلا ويعلم أن في الأرض كتساباً يقال له القرآن هذا لا ريب فيه، ولا شك فمنهم مؤمن به، ومنهم كافر. وأما بقية المعجزات / ۲۹۰ ر التي ذكرناها فما أحد له (أدنى)<sup>۲۲)</sup> أنس بالدين أو له همة بيعض التعرف عمن هو منا أو من غيرنا إلا وقد سمع بللك وعرفه، إلا أنكم ومن ظاهركم عمن خالفنا ينكر ذلك إنكار كفر وعناد، وذلك لا يرفع ظهوره ولا يقطع ثبوته، وما هذا من حالكم بيسعيد، فإنكام قد غير أمن لا فكم يجالة ما نقله غيركم وإنكاره وتغيره أقرب، وما أنتم إلى جهالة ما نقله غيركم وإنكاره وتغيره أقرب، وما أنتم

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۲) في (ط) وشياعته.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

في هذا إلا كمثابة من أنكر ما رُوِيَ لموسى وعيسى عليهما السلام من المعجزات على سبيل المعاندة وطالبكم بنقلهـا من طريق يصح فلم تجدوا إلا ما تــاثرونه عن أسلافكم فقال لا أومن بــهذا ولم يثبت عندي صدقكم ومــشلكم ليس (عندي بمأمون)(١) فيقف بكم الامر، وتعجزون عن نصرة نييكم وإثبات حجته.

۱۸۱۸- فإذا / قلتم فهذا مـوجود في كتابكم نبوة موسى وعيـسى، فنقول ليس هذا المسفى هو الذي تتحلونه ولا (غسكون) (۲) پشريعته الان كل واحـد من هؤلاء بشر بنبوة نبينا وأمر اتباعـه إذا ظهر أن يتبعوه، ومن تدعـونه نبياً لكم تزحمـون أنه أخبر أنه لا ينسخ شريعتي (شريعة) (۲) والقاتل لمثل هذا كاذب مدع لا نعـرفه يصدق ولا يصلح أن يقيم شريعة (فتيقون) (٤) ولا حجة لكم.

وقد ظهر مشل ذلك في حق فرعون فروي في تفسيسر قوله تعالى: ﴿ وَهَذَهِ الْأَنْهَارُ تَعْرِي مِن تَعْمِي ﴾ الزعرد: ١٥] قيل كان إذا وقف وقف الماء لوقدوفه، وإذا مشَى جرى الماء معه، وهذا كان سبب (ضلاله)(٧) وهلكته ودعواه أنه / إله لائه توصل إلى إظهار

<sup>(</sup>١) في (ط) بمأمون عندي.

<sup>(</sup>۲) في (ط) تتمسكون.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) في (ر) أحد.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) في (ط) ضلالته.

\_ 097 \_

ذلك (يسبب)(١) من أسباب السحر والحيل، ولهذا لما ورد موسى إليه (فقلب)(٢) العصا حية فمزع في ذلك إلى حيله وسحره فأحضر حمية من السحرة ليرتادوا في نصرته، ومثله ما يروى في آخر الزمان أنه يظهر الدجال فيقتل رجلاً ثم يحييه فما يؤمنكم أن يكون ما رويتم عن نبيكم من هذا القبيل، فلا يجوز الثقة به ولا الانقياد لقوله.

قلنا: لعمري إن مقام الاشتباه وعسر حل الشبه (على)(٢) أرباب التقصير في العلم والضعف في الفهم، والتـــاركين للرياضة في مقامات الاجتهـــاد مهلكة / (ومذلة)(٤)، ١٨٠-/٠ وهو الذي نراه أخلده بكم إلى الكفر والهلكة، وهو الذي نراه (جحد)(٥) الحق مع ظهوره، وخفى عليكم فهم حمقيقته، والإ فلو نظرتم في معجزات نبينا محمد (صلى الله عيه وسلم)(١) بهمة تامة، وفكرة (ثاقبة)(٧) لوقفتم فيها على الصواب والإصابة.

فأما ما أوردتموه في حق فسرعون فبإن الذي ذكرتموه من وقنوف الماء لوقنوف (وجريه)(<sup>(A)</sup> (بمشيته)<sup>(P)</sup> لم يصح نقله، ولا أثبته أرباب الحذق في الرواية بحال فليس يما يعول عليه، ولو صح والعهدة على ناقله، وكـذلك ما يظهر من المسيح الدجال عند ظهوره وأمثال ذلك، فإنه اقترن به ما يدل على فساد أمره، وذلك أنه لا يخلو أن يثبت ذلك بحيلته فيه وبقدرته في (صنعه)(١٠) أو بمعين (تم أمره)(١١) فيه به، فإذا كان ذلك بقدرته فلم لم يظهر ذلك في غير الماء فإن القدرة إذا كانـت ثابتة فكل ما يدخل تحت

<sup>(</sup>۱) في (ر) سېب.

<sup>(</sup>٢) في (ط) بقلب.

<sup>(</sup>٣) في (ط) على أن.

<sup>(</sup>٤) في (ط) منزله.

<sup>(</sup>٥) ئي (ط) وجحد.

<sup>(</sup>٦) في (ر) عليه السلام.

<sup>(</sup>٧) في (ط) باقية.

<sup>(</sup>A) في (ط) وجريته.

<sup>(</sup>٩) في (ط) لمشيته .

<sup>(</sup>۱۰) في (ط) صنعته.

<sup>(</sup>١١) في (ط) ثم أقرف

<sup>- 097</sup> 

المقدور تمكن جائز ثبوته، ولا بد أن يظهر ولو مرة، ولما لم يظهر ذلك في غير الماء مثل أن تسير الليار بسيره ويحيى المطر بإشارته، وتطلع الشمس من مخربها بإذنه وأمـثال ذلك، وإن كان بفاعل فعله سـواه، فالعظمة (والألوهية)(۱) لللك الغير ويه أحق، إذ قد ثبت عجز فرعون عن الاسـتقلال به، وأحسن أحواله في ذلك أن يكون (كنيي)(۱) من الأنيـاء أظهر الله على يديه معجزة، فكان الواجب عليـه أن يطيع القادر عليـها /٧٧ ر وينسب الألوهية إليه لقدرته، فأما أن / ينسب ذلك إلى نفسه مع ضعفه وعجزه فذلك بدل على أنه عتحن بللك، مصروع بالأقة الداخلة على عقله في ذلك.

وعا يحقق هذا ويوضحه أنه إذا رأى من نفسه أنه يشارك المخلوقين المربويين في المسمية، ويحتاج إلى إمداد جسمه بالأغذية والأطعمة، ونبد فضولها والاستعانة بجوهريتها إلى غير ذلك عا لا يفارق فيه العاجزين ويلحقه / بالمربويين المصنوعين. ثم إنه يدعي مع ذلك الخروج عنهم مع الجسمية، والعلو عليهم مع المساواة في اللات والنفسية فذلك يدل على أنه جاهل بنفسه صضيع لأمره، وهذه العلامات والأدلة كافية للعالم بها أنه ليس للألوهية أهلاً، وأنه كاذب في قوله؛ لأنه قد ثبت بالقطع والبقين أنه لا يشارك الإله العوالم في الجسمية ولا في الحاجة ولا يشاركه غيره في مثلية ولا كيفية، ولا (يشبهه)(٢) في شيء من صفاته بوجه من وجوه (الشبه)(٤) فمن (حفي)(٥) عليه ذلك من نفسه دل على أنه في عداد المجانين لا غير، وما للجنون إلا من استتر عنه معرفة ذلك مع وضوحه، وهذا جلي واضح في تكذيب فرعون في دعواه.

وكللك كل من ساواه ولو أتى بكل معجز، لأنه بللك قــد عجز عن فهم المعجزات وشرائطها لأن من شرطها أنه لا يرتكب مع إظهــارها ما يناقضها، فكأنه في هذه الحال

<sup>(</sup>١) في (ر) وإلهية.

<sup>(</sup>٢) ني (ط) کثير.

<sup>(</sup>٣) في (ط) شبهه.

<sup>(</sup>٤) في (ط) التشبيه.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>- 098 -</sup>

كمن أظهر معجزة توجب الاستماع لقوله، والإخلاد إلى تصديقه، فـقيل له قد ثبت لك ما تريده فـإلى ماذا تدعو، فقـال: أعلمكم أني في حديثي كاذب، وأنا بمحجزتي كافر، (فهو)<sup>(1)</sup> وإن أتى بالمعجزة إلا أنه أخل بشرطها، ولم يأت بما يوافقها، فلم تغن عنه المعجزة شـيئاً في إلحاقه بمن لا معجزة له، فأما الأثبياء فعلى خلاف هذه الحال، ولاتا إذا عارضـنا بهذه المصارضة أحد الأثبياء صلوات الله (علـيهم)<sup>(۲)</sup> لإبطال الشقة بمعجزاته كان هذا طريقاً إلى إبطال ما نبرة الباقين، وكل سؤال يستوي في (ضرره)<sup>(۳) /</sup> ۱۹۸۸ ر الحصمان فينقلب على المحتج به، فتبطل حجته، فهو عند أهل التحقيق سؤال باطل لا يجوز الاعتصاد عليه، ولا يلزم قبوله، لائه مفـسد للكل مع القطع اليقين أنه لابد (أن يكون)<sup>(2)</sup> أحد الطريقين صحيحاً، وما يؤدي إلى القول بإبطال الصحيح المقطوع به باطل قطعاً /.

قالوا: فبماذا تنكروه على من يقسول إن (ما)<sup>(ه)</sup> أتى به صاحبكم ممكن جـائز غير خارق للعادة وقد أتى بعيثله ناس (كثيرون)<sup>(۱)</sup>، فمنهم من عارض القرآن بمثله، ومنهم من نبع الماء من بين أصابعه لكن روي بنقل الأحاد، وتناســـاه الناس على (تقادم)<sup>(۷)</sup> الأرمان، أو تركوه لقــلة الإحفال به (او)<sup>(۸)</sup> تراصى أهل ملتكم على كــــمانه ومــحره والمنم من نقله، فيقى ما رويتم عن صاحبكم مثله.

قلنا: هذا في معنى السؤال الذي قبله في أنه ينعكس طليكم، فيقال: ما يؤمنكم أنه ظهر من الكــذابين، ومن لم يدع النبوة من قلب العــصا حيــــة، وخرجت يده بيـــضاء،

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) ني (ر) ضرورة.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) ټي (ط) من.

<sup>.</sup> (٦) في (ط) كثير.

<sup>(</sup>V) في (ط) مقادم.

<sup>(</sup>٨) سقطت مي (ر)

وكانت له مثل ما أظهر موسى، حتى قدال الجهدال المتعمدون للكذب في الرواية أن موسى لما أفاق من فشسيته حيث خو صعقاً عند تجلي الرب للجيل قام والعصا في يده وهو يقول سبحانك تبت إليك، فكشف الله عن بعمره فرأى مائة ألف إنسان كل واحد منهم في صورته قائم ويسده عصا، وهو يقول سبحانك تبت إليك، فناداه ربه: يا موسى، لا تحسين أنك وحدك في أرضي يقدال له موسى، انظر إلى هؤلاء فكل واحد منهم مثلك، وفي قصتك واسمه موسى. ومثل هذا قول لا يجوز سسماعه ولا يلتفت إليه بحال لان فيه إيطال الشرائع بأسرها، ولأنه لو كان مثل هذا واقعاً من واحد من الناس لم يجز أن يتوالى كتمانه (ويخفى أمره)(١) مع اهتمام الناس بمثله، ووجود الشرف والفضيلة في القداد عليه، واعتماد القاصدين لإيطال نبوة من يدعي الإعجاز الشرف والغهر، وبان.

روعا (بحقق)<sup>(٣)</sup> ما قلناه أن عدداً يسيراً / من الجهال قصدوا الإتيان بمثل القرآن فأتى بعضهم بألفاظ ركيكة، ويعضهم أتى بألفاظ خشنة مستوحرة فما (أخفى)<sup>(1)</sup> ذلك بل بعضهم بألفاظ ركيكة، ويعضهم أتى بألفاظ خشنة مستوحرة فما (أخفى)<sup>(2)</sup> ذلك بل الملاب (فلم)<sup>(6)</sup> يخف عليهم أمر، ومن ذلك ما قاله مسيلمة الذي ادعى النبوة وتسمى بالرحمن يصارض سوراً من القرآن؛ منها أنه صارض سورة ﴿والنازعات عرقا﴾ فقال (والزازعات زرعا)<sup>(1)</sup> فالحاصدات حصداً، فالطاحنات طحناً، فالأكلات أكلاً إهالـة وسمناً، وقال في موضع آخر: يا ضفدع بنت ضفدعين، نقي أو لا تنقي، لا الماء تدركين ولا الشارب تمنعين، وقد نظرت كتاباً ذكر أنه يحوي على جميع ما قاله مسيلمة تدركين ولا الشارب تمنعين، وقد نظرت كتاباً ذكر أنه يحوي على جميع ما قاله مسيلمة

<sup>(</sup>١) في (ط) ويخطى أثره.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) يحقق هذا.

<sup>(</sup>٤) في (ط) خفي.

<sup>(</sup>۵) في (ط) ولم.

<sup>(</sup>٦) في (ط) والنازعات زعا.

\_ 097 \_

من معارضة القرآن (فكله)<sup>(۱)</sup> على نحو هذا بما (نسبته)<sup>(۱)</sup> إلى صاحبه فضيحة وانتحاله حالة قبيحة، وكفى به على مدعيه معرةً، ولو كان ما موى هذا مما يصلح لظهر واشتهر وبان، (فكان)<sup>(۲)</sup> لما بيناه دعواهم في ذلك باطلة قطعاً.

قالوا: فما تنكرون على من يقول إنما أعرضوا عن ذلك إهواتاً بالأسر، وقلة مبالاة 
به، وأنه ليس فيه كبير أمر يحصل غرضاً ولا مطلوباً إما لكونه دهوى باطلة لا سبيل 
إليسها، وأنه انتحل ذلك، (ولا)<sup>(2)</sup> أصل له أو أن له أصلاً لكنه لا يصلح مثله أن 
(يحتج)<sup>(6)</sup> به ولا يستدل به، فأما لغير هذا فلا.

قلنا: هذا قول باطل أما تركه لأنه لا يجوز أن يوجد مسئله بقدرة العباد فصحيح إلا أنه قد ظهـر بقدرة الله على يدي من يدعو إليـه، فإن قالوا مــا رأيناه أو ما صح عندنا نقلناه إليهم على وجه يثبت فيزول هذا الطريق، وأما تركه لهوانه فمحال أيضاً من جهة أنه قد اجتهد الاكــابر في مثل شيء منه فعجزوا وكيف يستهــان بمثله وقد ثبت لصاحبه الدولة والمملكة ودانت له الأمم وذلــت له البرية، وقــهــرهم بالسيف وبــاهلهم فيــه / ٢٠٠٠ د وقرعهم بالعجز عنه فيان بهذا أن قولهم في هذا السؤال باطل لا أصل له.

قالوا: انتم ادعيتم في دينكم ما يدل على أن / المعجزات لم ينفرد بها الأنبياء وأنها ١٨٠٠/ط لا تختص بهم، ويجوز مشاركة فيرهم لهم في مثلها وجنسها، ولهذا أتبتم في كرامات الأولياء ما لا يقدر عليه أحد من العباد، ولا هو (من)(١) الجائز إلا بالمله تعالى، فأجزتم لإنسان صالح أن يصل في ليلة من بغداد إلى مكة ثم يعود من ليلته كما قلتم إن نبيكم أمسري به في ليلة من مكة إلى بيت المقدس ثم صاد من ليلته قد يأخذ الرئي راداً يسيراً فيدعو ويبرك عليه فيكفي الكثرة، ويلقي بعضهم ماء في السراج أو

<sup>(</sup>١) في (ط) وكله.

<sup>(</sup>٢) في (ط) يستند.

<sup>(</sup>٣) نمي (ر) وکان.

<sup>(</sup>٤) ني (٤) نلا.

<sup>(</sup>٥) في (ر) يتبح.

<sup>(</sup>٦) في (ط) في.

خلاً فيقوم مقام الدهن في إيقاد المصباح، وأوردتم من ذلك أشياء كثيرة تزيد على العدِّ فاين مع هذا اختصاص الانسياء. أو تقولون إن (مثل)(١) هذا من الممكنات الجائزات، وما لا يختص بالانبياء فهذا قول يبطل إثبات المعجزات وأنها تصلح الإثبات النبوة.

قلنا: إثبات الكرامات دلالة على صحة المعجزات، وذلك (أنا) (٢) إذا وجدنا رجلاً

لا خبرة له بدقيق الحيل، ولا محرقة له بأسباب السحر، ولا صنعة له في المخاريق
واتواع الشعبلة يلازم الحلوة، وينضرد بالوحدة، ولا يتبصر بالمشاهدات والتجربة،
يواصل خدمة ربه فيدوليه إحدى هذه الكرامات، ويظهرها على يده فالانسياء بذلك
أولى، ولان بين حصول ذلك على سبيل المجزة وحصوله على سبيل (الكرامة)(٢)
أشياء منها أنه إذا حصل ذلك للولي لا يتحدى به، ولا يدعو إليه (ولا يفتخر به)(٤)
على طالبيه، وأكثرهم يرى كتمانه والسكوت عنه، (ويجعله)(٥) من باب الإصرار التي
على طالبه، ولما عليها والمعجزات بخلاف ذلك /.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) أنه.

<sup>(</sup>٣) في (ر) الكرامات.

<sup>(</sup>٤) بالأصل يتخيره.

<sup>(</sup>٥) ني (ر) ويجعل.

<sup>- 094 -</sup>

## الباب السابع الفول في الإمامة

## غصال

الإماسة تراد لحفظ السياسة بالنسرع وإقاسة الحق بالعدل وتدبيس (أمور)<sup>(1)</sup> البلاه والعباد بما يوجب المملاح، ورهاية الشغور والجيسوش، / بما يعز به الدين وينتيشر به ١١٨٣/هـ الحق، ويندحض به الباطل والكفر، (والبدع والظلم)<sup>(17)</sup>، وكف الأيدي العاجية ونصرة المظلم إلى غير ذلك مما تستقيم به أمور الناس عامة<sup>(77)</sup>.

ونصبة الإمام القائم بذلك فمرض على الكفاية، ومتى اجتمعت الأمة على ترك إمام ينصبونه عصدوا كلهم وأتموا. وذهبت طوائف من الدهرية (والملجدة)(<sup>(2)</sup> وغيرهم إلى أن ذلك غير واجب بحال، ووافقهم على ذلك طائفة يسيرة من أهل الإسلام<sup>(6)</sup>.

<sup>(</sup>١) في (ر) الأبور.

<sup>(</sup>٢) في (ط) والظلم والبدع.

<sup>(</sup>۳) من تعریف الإمادة، وتضرورة تصبها پنظر: ابن خلدود: المقدمة / دار القام بیروت / بلاه، ۱۹۸۹م/ ص (۱۹۷، ۱۹۹۶، ابن تیسیدیة: السیاسة الشرصیة / دار الهادل / بدود/ ص (۱۵۳ – ۱۵۰۵)، د. مسالاح الدین بیسیونیهی: الفکیر السیاسی مند الماوردی / ط ۱۹۸۳ / (۷۷ – ۲۵)، (۸۳ – ۹۵)، د. مسابقی حلیمی: بظهر الهادی الفکیر الاسلامی / دار الاتصار / ص (۳۸۳ – ۸۳۸).

<sup>(</sup>١) في (ط) الملاحلية،

<sup>(</sup>ه) تقن السواد الاعظم من المسلمين على وجوب نصب الإمام، ولم يشد عن هذا الإجماع إلا التجدات منها الحوارج والأصم والقبيها على من المعترفة قالوا إن الأسة غير محتاجة إلى إمام، وإلها عليتا رعلى الناس أن تقيم كحتاب الله عن وجعل فيسما يبنا، يقول القاضي صيد الجبار مصدوراً مذاهب الناس في الأسامة "اضطف الناس الله عن وجعل فيسما يبنا، يقول القاضي عديد الجبار مصدوراً مذاهب الناس في من أوجبها حقلاً ومنهم من أوجبها سمعاً"، وقد فصل الراوي ذلك بأن المذين قالوا بوجوبها حقلاً هو المباحث التي عقلوا بوجوبها حقلاً هو المباحث القضي الله المشترة الاثني عشرية. انظر عبد الجبار: المفتي / ت و عبد الجبار: المفتي / ت د عبد المباحث والترجمة / القسم الأول ( ۴/ ۱۹). المباحث على المباحث على المباحث على المباحث المباحث

والدلالة على ذلك أن الله تعالى افتتح هذا العالم الإنسي بآدم أبي البشر، ووصفه قبل إيجاده للملائكة بقوله تعالى: ﴿ إِلَيْ جَاعلٌ فِي الأَرْضِ طَيفَةً ﴾ البنر: ٢٠٠ فأخبر الله تعالى أنه يتصب من يستخلفه في أرضه، والاستخلاف إنما هو على أمر يراد حفظه وإصلاحه وتقويمه، (وإجراء)(١) الأمر فيه على قانون السياسة ورعاية المملكة، وهذا تنبيه من الشير أن الله تعالى لم يترك الأرض مسهملة عن ناظر مباشر ينوب عن الله (تعالى)(٢) ياقامة شرعه واستيفاء حقه.

وعا يسقق ذلك أن الله تعالى نثَّى بذكر ذلك في حق داود بقوله تعالى: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَمَلَنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحَكُم بَيْنَ النَّامِ بِالْحَقِّ وَلا تَشِيع الْهُوَى فَيْضِلْكَ عَن سَبِيلِ الله ﴾ امر: ٢٦ وفي هذه الآية زيادة على الاستخلاف الأول في الذكر ؛ لأنه اخسر أنه جعله خليفة (في الأرض)<sup>(٣)</sup> ليحكم بين الناس بالحق، وهذا يسدل على أنه إنما أتشَّدُ الاحكام ويثبت العدل بمن يتولى ذلك ويقوم به.

وعا يحقق هذا أن الله تعالى تلا ذلك في حق هذه الأمة بإجرائهم على سنن الامم السالفة في ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَعَدَ اللّهُ اللّهِ اللّهِ مَكُو مَعَلُوا الصَّالَحَاتُ لَيَسْتَخْلَفُهُم اللّهِ النّارِيْنِ كَمَا اسْتَخْلَفُ اللّهِ مِنْ يَقْبُم وَلَيْمُكُنْ لُهُمْ وَيَهْكُنُ لُهُمْ وَلَيْمُكُنْ لُهُمْ وَلَيْهُمُ اللّهِ الرّتَحَى لَهُمْ وَلَيْدُلُهُم / ٢٠٠/ وفي هذه الآية دلالة على أنه مستخلف من هذه الامة ١٨٥٠/ درجالاً يقومون بالحق كما استخلف في اللين من قبلهم، وهذه / الآيات تدل على حسن الاستخلاف والتنبيه على المقصود به، وما هذا سبيله أقل أحواله أن يكون فرضاً

ودليل آخير: وهو أن الله تعالمي جمع العالم على افتقارهم إلى من يسوسهم

على الكفابة.

حبد الرؤوف سمد / الكلبات الأزهرية / (ص١٣٣، ١٣٣)، المبرجاتي: شرح المواقف (٨/ ٢٤٥)، ٢٤٦)، د. ضيصل صون / آ٤٢)، د. ضيصل صون / قرامات في القلمة السياسية / مكبة رائت سميد / (ص٤٣٥).

<sup>(</sup>١) في (ر) وأجرى.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

ويرهاهم ويكون مقدماً عليهم، وأن الناس عند إهمال ذلك يتسارع الظالمون إلى الظلم، والآحاد يقصرون عن اعتماد العدل وفي ذلك فساد (كثير)<sup>(1)</sup>، وخطر عظيم، فاقتضى ذلك وجوب سد هذا الحلل بنصبه من يقوم في الناس بللك؛ ولهذا لم يخل عصر من الاوقات (إلا)<sup>(7)</sup> وفيهم مقدم يرجمون إلى طاعته ويتحاكمون إليه في قضاياهم (إلى)<sup>(7)</sup> وقتنا هذا، وحثت (الشرائم)<sup>(2)</sup> على ذلك، وأقرت شريعتنا عليه، وأجمعوا بعد وسول الله صليه وسلم على إقامة الحلفاء بعده من غير نكير، وإذا ثبت هذا شرعاً وصقلاً (واجتمع)<sup>(6)</sup> الناس عليه كان من خيالف الإجماع فلا يعتد بقوله.

قالوا: معلوم أن المقدم على الناس إنما هو واحد منهم يساويهم في عقولهم ويقاربهم في آرائهم، ويدانيهم في تدبيرهم، فإذا كان الناس هكذا فالبسعيد افتسقار الإنسان إلى مثله واستقلال الأمر في حقه بظهيره، وعدم الإصلاح في نفسه إلا بنظيره، فإذا كان الامر كذلك ظهر أنه لا حاجة بنا إلى من نذلت له منا ونكلف أحوالنا. بل ينهض كل واحد برأيه وبمعلله وبقوته، وبما وهمه الله له من الفهم والبصيرة وحسن النهضة، وينصب الحق أمامه، ومسعلوم أن مسائل العمل ظاهرة وأدلتها بينة، والحسن حسن لا يستره شيء والقبيح قبيح ينفر عن نفسه، لا سيما على رأي من يقبول الحسن حسن لعينه، والقبيح قبيح ينفر عن نفسه، لا سيما على رأي من يقبول الحسن حسن لعينه، والقبيح قبيح ينفر عن نفسه، فإذا كل واحد منهم مستقل بنفسه عمن سواه ١٨١٨٠ والحسن / إنما هو بعقولهم ومسعارفهم، فإذا كل واحد منهم مستقل بنفسه عمن سواه ٢٠٠٠ (

قلنا: هذا يقابله ما تنطوي عاليه النفوس عند الإهمال من العز والرفعة والظلم

<sup>(</sup>١) في (ط) كبير.

<sup>(</sup>٢) مقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) وإلى.

<sup>(£)</sup> في (ط) الشارع

<sup>(</sup>٥) في (ط) وأجمع

<sup>(</sup>٦) می (ر) بتا

والقسهر والاستطالة والشروع في أسسباب السوء وأنواع الفساد، ومما زال الناس في الجاهلية يشفاعرون بالقوة والغلبة والظلم وأخذ مما يريدون، وترك ما يكرهون وأنشدوا من ذلك:

وإنا السنساركسون لما سسخطنا

(ونشرب إن وردنا)(٢) الماء صفوا

ويشرب غيرنا كمدرأ وطمينا(٣)

ولو تتبع الإنسان ذلك في (أشعارهم)(٤) كان (أكثر)(٥) من أن يُجمع، وأطول من أن يُجمع، وأطول من أن يُحافظ ونبادر إليه في أن يُحافظ به وشاهد ذلك عندنا ما نجده من نفسوسنا ونعلمه من أحوالنا ونبادر إليه في زمان الإهمال، وهذا بما امتن الله بالحفظ فيه على الناس بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلا دَفْعُ جَعَلْنَا حَرَمًا آمًا وَيُتَخَطِّفُ إِلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ السنكيرت: ٦٧]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللهِ النَّسَ بَعْضُهُمْ بِيَعْشِ لِلْهُمَتْ صَوَامِعُ وَبَيعٌ وصَلَواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكُرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا ﴾ الله الناس بعضْمَهُم بِيعْشِ لِلْهُمَتْ صَوَامِعُ وَبَيعٌ وصَلَواتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكُرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا ﴾

وفي القرآن من هذا كثير، ولأن إجماع الناس على هذا وافتقارهم إليه من أدل الأدلة على إثبات الإلهية والحاجة إلى الربوبية، وأنه إذا كان آجادهم لا يتم استقامة الكل إلا بكلاءتهم ورعايتهم وافتقارهم إلى بارئهم، الذي لا يُعجزه شيء، ولا يغلبه شيء ولا يخفى عليه شيء أولى وآحرى، ولان هذا الطريق بعينه الاعتصاد على مثله يودي إلى إبطال النبوات، وحصول الاستغناء عنها، وقد بينا بالأدلة الواضحة والسراهين الشافية

<sup>(</sup>١) بالأصل وإنا الشاربون والتصحيح من الملقة.

<sup>(</sup>٢) بالأصل رضينا والتصحيح من المعلقة.

 <sup>(</sup>٣) الايبات من معلقة عسمرو بن كلشوم، راجع: شرح القصائد العشم / دار الكتب العلمية / ت عبدالسلام الحوافي / ط1، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م / (ص٢٧٩، ١٢٥٤). د. صلاح روق.

<sup>(</sup>٤) في (ط) أشعار العرب.

<sup>(</sup>٥) في (ط) كثيراً.

جوازها ووجوبها وغير ذلك، وما يعارض (الدليل)(١) القطوع به للوثوق بصحته قول 
باطل لا يلتفست إليه، (ولاتـــا)(٢) نجد في التصارف والعادات أنه لولا السلطان ذو 
(الوزعة)(٣) والولي الرادع لتضخم كل واحد يقوقه على الضنيف بظلمه وقسره إلى غير 
ذلك بما نشاهد، حسناً وتعلمه يقسيناً وتلحن العقول / بوقسومه، وكونه وظهور فساده ٢٠٠٤ د 
وشياع خطره، فما ذكروه معارض لللك، ومثل هذا لا يجوز الالتفات إليه.

<sup>(</sup>١) في (ط) يعارض من.

<sup>(</sup>۲) ئى (ر) رلا.

<sup>(</sup>٣) في (ط) الورع. ووجد على هامش (ر) الورع: المتعة.

### فصل

الإمامة تخصى بقريش دون مسائر الناس، وذهبت طوائف من الحوارج وغيرهم أنها لا تخص بقريش، وهي صحيحة من (سائر)<sup>(۱)</sup> الناس، وذهبت طوائف الشيعة إلى أنها تختص بآل علي ـ رضي الله عه ـ دون سائر الناس، والدلالة على أنها لا تتعدى إلى غير قريش ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان (۳۰) فخص الخلافة بهم ونفاها عمن سواهم (۳۰).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۲) صحيح: أخرجمه الميشاري (۷۱٪) (۱/۱۵٪) (۱۰۳٪) (۲۰۳٪) ومسلم (۱۸۲۰) (۹۳٪) بانظ: "لا يزال هذا الأمر في قريش ما يقى منهم اثنان".

 <sup>(</sup>٣) اختلف صحابة النبي صلى الله عليه وسلم في الإماصة أو الحلاقة بعد وفساته صلى الله عليه وسلم على ثلاثة ملئف.

قرم قالوا: إنها ترجع لرأي الأمة تعتار من تشاه ليكون إساماً لها متى رأوا فيه القدوة على حواسة الدين وسياسة الدنيا، ولا فرق في ذلك بين القرشي وغيره، وكان هذا رأي أغلب الانصار من سكان للدينة، ولذلك طلبوها الانفسيهم، وارادوا أن بيابعوا سعد بن هبادة سيد الخزرج. وأشد برأيهم من بعدهم عامة للمنزلة وأكثر الخوارج، والحجمة في ذلك قوله عليه العملاة والسلام: "اسمموا واطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشي فو وبية".

وقوم قالوا: هي باختيار الأمة أيضاً ولكن لا تكون إلا في قريش، وهذا وأي أغلب المهاجرين، وأخد برأيهم صامة أهل السنة، والحسجة في ذلك ما رُوي من قولـه صلى الله عليه وسلم: "الاكسة من قريش".

وقوم راوا: أن الأيلى بها قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والمقدم فيهم علي ــ رضي الله عنه ــ لسابقته بالإسلام وحُسن بلائه فسيه، وقوله صلى الله عليه وسلم له: "ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هلرون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدى" ، وكان هذا رأي أغلب بني هاشم ومن شايعهم.

ولعل السر في تخصيص قريش بالخلافة إلها هو ما كان لهم من العصبية والتقدم وبهـذا يعترف لهم الناس، ولا يتكره عليهم أحد، فإذا كان الحقيفة منهم لا يتتقل أن يعارضه أحد من القبائل الاخرى، مهما يكن قدره عظيماً، وبينى على ذلك أنه لما كانت العلة هي العصيمة التي بها يكون اجتماع الكلمة، وكانت عصبية قريش جاء عليها وقت ظهر فيه ضمفها، حتى لم تعد قمادرة على حماية المكافحة، (الدفاع عنها)، وكانت الشريعة مبنية على العلل والحكم في كل رمان بحسبه كان من المكن=

قالوا: لعل النبيي صلى الله عليه وسلم قال هذا علمى سبيل الخبر وأنه يقع ذلك. فأما أنها لا تجوز فيمن (سواهم)<sup>(1)</sup> فلا

قلنا: لا يجوز أن يرد مثل هذا ويراد به الخبر، بل المرد به الأسر من جهدة أنه قد يجوز أن يقم فيرهم لا سيما على ملهبكم فيؤدي إلى كذب الخبر، لم يبق إلا أنه ورد على سبيل الأمر ومثله قوله صلى الله عليه وسلم "الأعمال بالنيات" (٢٠) ومثله قوله تمالى في القرآن ﴿لا يَمَسُهُ إِلاَّ الْمُعْهُرُونُ ﴾ المراقق ١٧٩، وقد ورد مثل ذلك كثير. ودليل آخر: قد ثبت أن الحلافة تستدعي انقياد الناس واتباصهم الإمام وقهر أرباب الرئاساب، وأصمحاب البيوت الرئيسة وغير ذلك، وصحة الانقياد والاستجانة إليه إنما تكون لمن هو أعلى منصباً، واجل قدراً وأشرف نسباً، وهذا أمر يمتاد الناس رعايته ويتداولونه، ويعتمدونه في ولاياتهم على قديم الوقت وحديثه.

واتفق / الناس أن الشرف في البيت والخصيال المظمة والخلائيق الحميدة تختص ١٨٥٨هـ بقريش، ولهذا كانوا يسمونها الخمس لقوتها وشجاعتها وغير ذلك مما هي عليه، ثم اكثرهم كانوا يختصون بالحرم ومكة، وكان الناس يهاجرون إليهم من سائر البلاد يردون البيت الحرام، فكانوا (لمصاحبة)(٢) الناس يختارون / أقصم اللغات وأحس الأخلاق ١٠٠٠ را واجمل السير واقوم الأمور فجمعوا أساب التقدم فجاز أن يختص هذا الأمر بهم الأنهم جمعوا المحاسن والمفاخر وغير ذلك.

<sup>·</sup> أن تكون الحلافة هي عير قريش عن فيهم ذلك الفوة والعصبية للجتمعة

وعلى ذلك فإن الإمامة إنما تسكون للأصنح وإد سم يكن قرشياً، وهو ما رجحمه الجويمي مع اشتراطه للغرشي.

رابيع : إثمام الوقاه في سبيرة الخلفاء للخضري يك ص (٧) ، م. م. تدمة ابن حلدون (١٩٥، ١٩٥٠). معاضرات في تاريح الراشدين د عبد الله حمال الدين (ص18)

<sup>(</sup>۱) في (ر) سواه

<sup>(</sup>٣) صحيح: أشرحه السحاري وقم (١) (٩/١) . وأبو داود (٢٠ ٧٧) (١/ ١٥٥١). والشرماني (١٦٤٧) (٥/ ٧٩).

۳۱) في (ر) عصاحه

واحتج للخالف بأن مناط الولاية إنما هو حسن الرأي والنبات والعلم والعدالة إلى غير ذلك من الاعلاق والصفات التي توجب التقدم وتؤهل (للانقبياد)(١) والتدبير، وذلك إنما يكون مبثوثاً في سائر الناس ولهذا نجد في غير قريش فضلاً كثيراً، ونجد في قريش صَجَزَةً كثيرين فثبت بهذا أن المرحيًّ إنما هو الأوصاف التي يصلح بها الأمير وتتم بها الولاية ويقر الناس لصاحبها بالأهلية وذلك إنما هو (جواهر)(٢) لا تختص بقزم دون قوم.

والجواب(٣): أن هذا الذي ذكرتموه مرعي في نصبة الاختميار ولا يمنع مسن إثبات شرط آخر يتم به الأمر ويستقيم به الحال، وقد بينا ذلك فيما تقدم بما فيه كفاية.

قالوا: معلوم أن الحلافة والإمامـة فرع على النبوة والرسالة، ومعلوم أنه لم يرد من قريش نبي ما خلا نبينا صلى الله عليه وسلم فإذا كانت النبوة لا تختص ببيت فالإمامة والحلافة بلك أولى.

قلنا: هامة الاثنياء كانوا من بني إسرائيل، وما بعث أحمد منهم إلا في نسب من ١٨٥/ تومه فقد جمعهم أب واحد وهو إسرائيل / واسمه يعقوب، ولم يبعث من العرب إلا رجلان إسماعيل ونبينا صلى الله عليه وسلم، فقد وقعت النبوة أيضاً مخصوصة بأرفع البيوت (والمرد)(٤) فيها إلى بيت معين ونسب واحد فلتكن الحلافة كذلك ولا فرق.

<sup>(</sup>١) في (ط) الأنقياد.

<sup>(</sup>٢) في (ط) جوهر.

<sup>(</sup>٣) قي (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٤) في (ط) الراد.

<sup>- 1 ·</sup> A -

## غصل

فأما الدلالة على الذين قالوا من الشيـعة إنها تختص بآل على (رضى الله عنه)<sup>(١)</sup>، فإنه لا يسخلو أن يكون وجوب ذلك إما بنص أو إجماع أو قياس لا يجـوز أن يكون ذلك بنص؛ لأنه لو كان لنقل واشتهر، ولو روي لما خــالفه أحد / ولما لم تثبت روايته ٢٠٦، ولا نقل بطل ادعاؤه، وقــد اشتغل الناس بــرواية أحاديث فيــما دون هذا نما لا يعم به البلهي فنقل تارة مستفيضاً، وتارة بالأحماد، وتلقته الأمة بالقبول، وتارة بالأحاد، ولم يطعن فسيه طاعن، وهذا لم يوجلد شيء منه في النص على منا زعموا ولا يسجوز أن يكون ذلك بالإجماع لأن كُثر الأمة على خلاف ذلك لأن اتفاقهم وقع على تقليد أبي بكر وعبمر وعشمان ومعاوية، ومن ولي من بني أمية، ومن ولي من بني العباس وإذعانهم (لهم)(٢) بالطاعة، وبمن وافق على ذلك على بن أبي طالب وعــامة الصحابة والتابعين ومن بعدهم من غير نكير، فبطل بهذا ادعاء الإجماع، ولو ادعى الإجماع على ضده، لكان ذلك سائغاً، ولا يجوز أيضاً عندهم إثبات (الإجماع)(٣) فإنهم يرون أن حجة الإجماع مسرتفعة ولا سبيل إليها، ومن المحال أن يحسيلوا الصحة على ما هو عندهم محال، ولا يجوز أن يكون ذلك بالقياس؛ لأنهم لا يسرون القياس صحيحاً، (ولا)<sup>(1)</sup> يحيلون (علي)<sup>(٥)</sup> ما يحتاج إلى (حجة)<sup>(١)</sup>؛ ولأن القياس يعجز عن ذلك، فإن العقل / لا يميز آل على من آل عباس لانسهم من شجرة واحدة، وأكفاء في النسب ١٨١٨٦ والنكاح وغير ذلك، فلا وجه لتخصيصهم بذلك بالقياس، وإذا بطلت هذه الوجوه عدمت الدلالة على ذلك فبقسيت دعوى مجردة من حجة، فإن ذكروا شسيئاً من فضائل أهل البيت مما سنذكره في موضعه فهو مقترن فيما بعد بجوابه.

<sup>(</sup>١) في (ر) عليه السلام.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) اجماع.

<sup>(</sup>٤) ئى (﴿) ئلا،

<sup>(</sup>٥) في (ط) عليه على.

<sup>(</sup>٢) في (ط) حجته.

### غصل

الطريق الذي تستفاد به الإمــامة إما النص، وإما الإجماع. فأمــا النص فهو أن يقول فلان الإمام، والنص قسمان:

أحدهما: النص من الشرع، وهو أنْ يقول الله تعالى أو رسوله فلان الإمام بعدي أوَ بعد فلان وأمثال ذلك.

والقسم الثاني: نص الإمام القائم بالأمر، وهو أن يقول الإمام بعدي فلان كما كتب ٢٠٧/ ر. أبو بكر في عهدم إني (قد)(١) وليت / عليكم عمر بن الخطاب.

فاما النص الأول فصحيح لا شبهة فيه ولا صرية إلا أنه لم يحفظ في الخلافة نص صريح على شخص بعينه، إلا أنه (إن)(٢) اطلعنا في المنصوص عليه على الصفات المرجبة فسلا كلام، وإن خفيت علينا بعض الشروط، وعجزنا عن ذلك فبإنه على قسمين:

أحدهمـــا شرط يتحقق عـــدمه كالعـــاقل إذا جُنَّ أو كالموت أو أمثال ذلك فـــهذا يزيل حكم النص لفوات صببه.

والآخر مظنون يتردد الأمر فيه، وهو الشجاعة واليقظة والجلادة وأمثال ذلك، فإن هذا قد يتحقى أمره فيهذا نسلم فيه إلى النص (لعله) (٢٢) قد علم منه ما خفي علينا إن كان النبي صلى الله عليه وسلم قاله، وإن كان في التنزيل فيلا مرية ولا شك أن الله (تعالى) (٤٤) عالم بحالة استحقاقه، وأنه أضاف الأمر إلى أهله كما استخلف آدم وداود وغيرهما.

١٨٦٠ / ١٤ وأما النص الثاني: فإنه يجري الأمر / فيـه على سياقه ذلك سواء، إلا أن يظهر من

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) في (ط) فكأته.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

احدهما: مع التودة والاختيار فهلما إنما يجتمعون فيه على من كملت أوصافه، وتحت فيه الشــرائط، وتوفرت فيه الخصال (المسـتحسنة)(<sup>۲۱)</sup>، ولا يسامح في شيء منه مـهما أمكن.

والثاني: أن يقع صلى مضايضة مثل أن يكون الحلل واقصاً بالتأخير، أو أن يغلب بالسيف من العضات بالسيف من العضات المشاهرة عن المحفات المشاهرة مثل العدالة وما لا يقدح في الآلات المتسصرفة، ويجوز مع الإخلال بالأوصاف الماضة الحفية (٣).

<sup>(</sup>١) ويقصد بالإجساع: إجماع أهل الحل والعقد، وهم علماء الأمة وأثنتها في مختلف فروع المعرفة، وهذا الإجماع وإن كان بمكناً ووقع في صدر الأمة، إلا أنه ستملر في الوقت الحافسر، فيكفي في تنصيب الإمام موافقية جمهور أهل الحل والعقد عليه، أو ما يسمى بالمصطلح الحديث الأغلبية على تفصيل دقيق ليس هذا موضعه.

<sup>(</sup>٢) في (ط) المتحبه.

<sup>(</sup>٣) اختلف المتكلمون في طريق قبوت الإمامة من نص أو اختيار، فلحبت الأشاهرة والمعتزلة والحوارج والنجارية إلى أن طريق ثبرتها الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم واختيار من يصلح لها. ورعمت الإمامية، وإغلب الشيمة أن الإمامة طريقها النص من الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم على الإمام ثم نص الإمام على الإمام بعده. واجح (أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٩).

#### فصا

أما الحلافة في أبي بكر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبماذا ثبتت له ؟ اختلف أصحابنا فيه على وجهين:

أحدهما (أنها)(١) ثبتت له بالإجماع وأنـه لم يوجد من النبي صلى الله عليه وسلمُ ٢٠٨, نص في حقه ولا في حق فيره وهو قول الاكترين / .

والوجه الثاني أنها ثبت له بالنص الخنفي، والدلالة على القول الأول أنه لو كانت المسحابة وجلت نصاً عن النبي صلى الله عليه وسلم (٢٧) لما وقع بينهم (التشاجر والاختلال) (٢٦) (ولوجب) (٤٤) أن يرجعوا إلى النص أو يدعيه بعضهم، ومعلوم أن الاتصار اجتمعت في السقيفة وأرادوا أن ينصبوا أميراً منهم فجاء إليهم أبو بكر وعمر فقال أبو بكر إن هذا الأمر فينا معاشر المهاجرين، والعليل على ذلك أن الله تمالى وصاتا بكم ولم يرصكم بنا، وما زال يراجمهم في ذلك حتى أذعذوا الأداة وأجابوا إليها (وبايعوه)(٥).

ما الله عليه وسلم قد نص ملى فلان، ولا يجوز أن يرد نص في الخلافة ومستحقها صلى الله عليه وسلم قد نص على فلان، ولا يجوز أن يرد نص في الخلافة ومستحقها ويخفى على الجسمع، ولابد أن كان يقوم به بصفهم، وهذا مما يحتج به على الشميعة اللين (يقولون)(۱) إن الني على الله عليه وسلم نص عَلَى عَلَي عليه السلام (۱۸)

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) عن النبي صلى الله عليه وسلم نصاً.

<sup>(</sup>٣) في (ط) تشاجر واختلاف.

<sup>(</sup>٤) في (رط) ولو وجب.

<sup>(</sup>٥) في (ط) وتابعوه.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) في (ط) يدعون.

 <sup>(</sup>A) قال ابن كير في تفسيره (١/ ٤٦٨): وقد غلب هذا في هيارة كثير من النساخ للكتب أن يفردوا علياً -رضي الله عنه بأن يقال - عليه السلام - من دون سائر المسحابة أو كرم الله وجهه، وهذا وإن-

في الخلافة بعــده، فيقال لهم كيف تقاصد علي عليه السلام<sup>(۱)</sup> عن ذكره يوم السقيفة وإلى حين ولايته، ولم يذكره يومــاً من زمانه ولم يشر إليه ولم يلل عليه، فـشبت بهذا إن الحلافة في حق أبي بكر ــ عليه السلام ــ <sup>(۱۷)</sup> إلما ثبتت إجماعاً منهم.

وعما يحقق هذا ما رُوي صن عمر بن الخطاب (٢) أنه لما جرح وقيل لـ ه ألا تستخلف فقال: "إن (استخلف) (4) فقد استخلف أبو بكر وإن لم استخلف فعلت كسما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثـم قال إن يرد الله بهم خيراً جمعهم على خيرهم بعدي كما جمعنا على خيرنا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم "(٥). وهذا يدل أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتص على الخلافة لأحد.

وروي عن ابن مسعود أنه قال: "اجتمعنا معاشر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيرنا بعد رسول الله (فلم)(۱) نأل عن خيرنا ذا فوق"، وقالا ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر أحد ذلك عليهما فصار ذلك إجماعاً منهم. ورُوي عن علي بن أبي طالب أنه قال: "نظرنا في أمسرنا فرأينا أفضل ديننا الصلاة فارتضينا لدنيانا / من ٢٠٠١ ررضيه رسول الله (صلى الله عليه وسلم)(٧) لديننا. وهذا يدل على أن خلافته كانت الاجتهاد والاستدلال لا بالنص.

كان معناه صحيحاً لكن ينفي أن يساوى بين المسحابة في ذلك، فإن هذا من باب التعظيم والتكريم،
 فالشيخان وأمير المؤمنين هنمان أولى بذلك منه، رضى الله عنهم أجمعين.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) بالأصل عن على بن أبي طالب لكن الثابت بالأحاديث الصحيحة ما أثبته صحيح.

<sup>(</sup>٤) في (ط) استخلفت.

<sup>(</sup>ه) صححیح: آخرچه البخباري (۷/۸) (۷/۸) (۲۰/۱۰)، ومسلم (۱۸۲۳) (۴۰/۲۰))، وأبو دارد (۲۹۳۸) (۴۰/۳۰)، والترمذي (۲۲۲۰) (۲۲۴۰)، قبال الترمذي: هذا حديث صحيح روي من غير وجه عن ابن عمر.

ر دا ل ال (٦) في (ط) قال.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

قالوا: قـد يجور أن يكون النبـي صلى الله عليه وسلم نص على شـخص لكنه لم يظهر النص؛ لأنه لم ينقل لأسباب مانعة: إما لأنه مات قبل أن يحتاج إليه أو لأنه كان ١٨٧٠/ قاله فلم يقبل منه أو خـاف أن لا يقبل منه لما رأى الأمر قد استـقام على رجل، فلا / يلتفت إلى قوله أو غير ذلك من الأسباب.

قلنا: من البعيد المستنكر أن يكون أصل من أصول الشمرع تشتد الحاجة إليه بنص النبي صلى الله عليه وسلم (عليه) (١٠) في تقلع نقله ويخفى أمره حتى يختلف الصحابة في معناه ويترددون في المشورة ويتناظرون في ذلك ثم يستر الله عنهم النص مع المقدرة عليه، وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على أمور يسيرة (القدر) (٢٢ خفيفة الحال؛ فلم يخف ولم تنطو عن الناس؛ منها: أنه ولى أنيساً على تقرير امرأة ورجمها بالزنا، وأمثال ذلك من الولايات، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستتر في بيته لحاجته وأطلع ابن عمر وغيره على هيئة جلوسه واستقباله القبلة وإعراضه عن الجهة الفلانية، فأولى أن يكون النص في الجلافة أن يظهر ولا يكتم.

ووجه القـول الثاني آثار رويت تـــلك على أن النبي صلى الله عليه وسلــم أوماً إلى الحلافة في أبي بكر بعده منــها: أنه جاءته امرأة في حاجة فأمــرها أن تعود إليه. قالت فإن فإن لم أجدك تعني بعد الموت، قال لها فائتي أبا بكر ــ رضي الله عنه ــ (ث) (ف). ومنها أن النبي صلى الله علم وسلم لما مرض قال: "التوني بكتف ودواة حــتى أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه بعدي ثم أضــمى عليه فلما أفاق قــال يأبي الله والمسلمون إلا أبا بكر <sup>(10)</sup>. وهذه

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>۲) في (ر) القدرة.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>٥) أخرجه من دون ذكس مصر: البخاري (٣٦٥٩) (٧/ ١٧) )، (٢٧٧٠) (٣١/١٠٢)، (٣٣٧٠)
 (٣٢/١٣)، ومسلم (٣٣٨٦) (٤/ ١٨٥٨)، والترملي (٣٦٧٦) (٥/ ١٨٤).

 <sup>(</sup>٦) أخرجه مع انتلاف في اللفظ البحاري (١٤٤) (١/٨/١)، وسلم (١٦٣٧) (٢/٢٥٩)، وأحمد
 (١/٩٣/)، والطبراني في الكبير (٩٦١) - ١٠٩٧، (١/٣٦/).

الاخبار تحتمل الخلافة وتحتمل غيرها.

قالت الشبيعة: أليس قمد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي: "أنت مني بمنزلة هـارون من موسى"(١). وهـذا / يدل على أنه نص عليه في الخلاقة.

قلنا: هذا لا يدل على أن الخلافة له بعده، كسما لم يدل على أن هارون كان خليفة موسى من بعده، وإنما خلسفه في حياته في السرية / التي خلف فيها فتكلم المنافقون ١٩١٨٠٨ فيه، وقالوا إنما تركه رسسول الله صلى الله عليه وسلم في المخلّفين لبسعده؛ ولأنه لا يحبه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك رداً عليهم فيما قالوا.

قالوا: فحديث الغدير حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم (لعلي)(٢٦): "من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم والرمن والاه وحماد من عاداه وانصر من نصره والحلل من علمه ٢٦٠.

قلنا: ليس في هذا مــا يدل على النص عليــه في الخلافــة ولا في غيــرهـا، وإنما هو دعاء له وتعظيم له ونحن لا نمنع من ذلك. ولأن المولى الناصر، والمولى المالك للرقبة. ويقال ويراد به السيد المنحم على عبده بالعتق، ويقال ويراد به العبد الـمُنعَمُ عليه بالعتق

<sup>(</sup>۱) صحيح: أخرجـه مسلم (٤٠٤٪) (٤/ ١٨٧٠)، أحـمد (١/ ١٧٩) (٣/ ٣٣)، الترملني (٣٣٠٠) (٥/ ٦٤)، ابن ماجه (١٢١) (١/ ٤٥)، النسائي في الكبرى (٨١٣٨ – ١١٤٨) (٥/ ٤٤ – ٤٥)، ابن أبي عاصم (٨١٨٨) (٢/ ٢٥٥).

<sup>(</sup>٢) ني (ر) مليه.

<sup>(</sup>٣) أخرجه صبد الله بن أحسمد في المستد (١١٨/١) بلنظه بأثل من ذلك، خرجه في المستد في المستد (١٦٥٠) بالنام (١٣٦٥) (١٠٩/١)، وإن أبي صاصم (١٣٦٥) (١٠٨/١)، وإن أبي صاصم (١٣٦٥) (١٨٨/١).

وقد جمسم الالباني طرقه وتكلم عليهما بالتفصيل بما لا زيادة مليه في في ايرواء الغليل (٢٠/٣- ٣٣٠) وحاصل كلامه: ال هذا حديث صحيح بشطريه "هن كنت مولاه فعلي مولاه، الملهم وال من والاه وهاد من هاداه " بل الشطر الاول منه متواتر كما يظهر لمن تتبع أسانيله وطرقه كما ذكرها. ولما قراء "واقصر من نصره واخلل من خلله" قال الشيخ: ففي ثبوته عندي وقسفة لعدم ورود ما يعيد ضعف.

ومما يسطق هذا ويصلح أن يكون دليلاً مبتدأ أنه لو كان هذا نصاً عليه في الحلافة لما جاز لعلي عليه السلام أن ينقاد لحلافة أبي بكر .. رضي الله عنه .. (٥٠). ولا يُذل لها، ووعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حق وصدق وكائن لا محالة، فلما انقاد لحلافة من قبله طوعاً ولم يخبر بنص ولا طالب بحق، بل كان في قصة الشورى مناظراً ينبه على فضائله لتعرف منزلته وتقدم لفضله، فقد كان يسعه أن يذكر النص ويستغني عن الفضائل ولما أففل ذكره بطل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أفرده بذلك.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) الناصر.

<sup>(</sup>٣) في (ط) هاهنا للرق.

<sup>(</sup>٤) في (ط) إلا.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

#### غصل

ووجه اختيار الصحابة لأبي بكر أنه كان أفضلهم وقد رويت له مـن الفضائل ما لم يشاركه فيها أحد. وذهبت الشـيعة إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب (عليه السلام)<sup>(۱)</sup> وذهبت الأشعرية إلى أنه لا يعلم أنه أفضل الاربعة.

والدلالة / (على)(٢٠) أنه أفضلهم قدوله تعالى: ﴿ لا يُسْتَوِي / مِنكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِن قَبْلِ ١٨٨^المُمُ الْفَسْحِ وَقَائِلُ أُوْلِيكَ أَعْظُمُ مُرَجَعًا مِنَ اللّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَائُوا وَكُولًّ وَعَدُ اللّهُ الْمُسْتَىٰ ﴾(٢) الشّعِح وَقَائِلُ أُولِيكَ أَعْظُمُ مُرَجِعًا مِنَ اللّذِينَ أَنْفَقُ فِيلًا الْفُتَح وقدائل أبو بكر الصديق المنسود: ١٠٠ واتفق أهل التحسير أن المراد بالذي أثفق قبل الفتح وقدائل أبو بكر الصديق (رضى الله عنه)(٤).

ودليل آخر: قوله تعالى: ﴿ وَمُسْيَجَنِّهُا الْأَنْفَى ۞ اللَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَرَكَّىٰ ۞ وَمَا لاَّحَد عِندُهُ مِن يُعْمَدُ تُجْزَىٰ ۞ إِلاَّ ابْتَغَاءُ وَجَهُ رِبَهِ الأَعْلَىٰ ۞ وَتَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴾ الليل: ١٧ - ٢١ وهذه أيضًا مدحة في القرآن هو المراد بَهَا ولم يشاركه فيها غيره.

ودليل آخر: قوله تمالى: ﴿ وَلا يَأْتُلِ أُولُوا الْفَصْلِ مِعْكُمْ وَالسَّعَةَ أَن يُؤْثُوا أُولِي الْفُرانِي ﴾ 
الامر: ٢٧]. وهذه الآية نزلت على سبب، وذلك أن مسطح بن أثاثة كان قرابة لأي بكر 
المسديق (٥) وكان ينفق عليه، وكان شهد بدراً، وكان في جملة من قلف عائشة (رذمي 
الله عنها)(١) (بالإنك)(٧)، فلما أنزل الله تعالى (براءة عائشة حلف أبو بكر أن لا

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ط) على ذلك.

<sup>(</sup>٣) سقطت منكم من الأصل.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

ينفق على مسطح ولا يصله بشيء فــأنزل الله (تعالى)<sup>(١)</sup> هذه الآية. والفضيلة (له)<sup>(٢)</sup> فيها أنه شهد له بالفضل ولم يشهد بمثل ذلك لأحد فيره.

ودليل آبنر: قوله تعالى: ﴿ إِلاَ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّهُ إِذْ أَخْرَجُهُ اللّهِينَ كَفُرُوا أَنْنِي النّيْتِ إِذْ هُمَا فِي الْفَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِهِ لا تَحْوَنْ إِنْ اللّهُ مَعَنا فَانِزلَ اللّهُ سَكِيتَهُ عَلَيْهِ ﴾ الدي: ٤٤ وقد جمعت هذه الآية لأبي بكر من الفضائل ما لم يشاركه فيها أحمد. منها ما روي عن علي بن أبي طالب (رضي الله عليه إلله عليه وسلم ما خلا أبا بكر وهذا يدل على الآية جميع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلا أبا بكر وهذا يدل على أنه الله تعالى الذه تعلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأبا بكر (رضي الله عناه) واحداً وكان ثانيهم جمل النبي صلى الله عليه وسلم، وأبا بكر (رضي الله عنه) واحداً وكان ثانيهم وسلم ) وينه، ولم يوجد مثل ذلك الأحد. ومنها أنه أجراه الله تعالى في هذه الآية وسلم ) وينه، ولم يوجد مثل ذلك الأحد. ومنها أنه أجراه الله تعالى في هذه الآية قصة موسى وهارون: ﴿ إِنْهِ مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرْبَاكُ اللهُ مَعَنا ﴾ وفتك / نظير قوله في قصة موسى وهارون: ﴿ إِنْبِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرْبَاكُ اللهُ مَعَنا أَن الله تعالى في حصه حيثذ بالسكينة بقوله تعالى: ﴿ فَانْزِلَ اللهُ مَكِينَةُ عَيْهٍ ﴾ اتفق (أهل) (١٦) التفسير أن الهاء في قوله عليه عنه عليه عنه إليه عدل عله أمني بكر الصديق وهذا عا انفرد به ولم يشاركه فيه أحد.

ودليل آخر: وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم في مسرضه قدَّم أبا بكر الصديق في مكانه للصلاة بالناس. وهذا مما استنبطه أمسير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي المله عنه)(٧) حيث قال: 'فرضينا لدنيانا من رضيه رسول (الله)(٨) صلى الله عليه وسلم لديننا'.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

أقى (ط) علماء.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ط).

<sup>- 314 -</sup>

قالوا: تقديمه للصسلاة في موضعه لا يدل على أنه أفضل من فيسره، ولهذا قد قدم النبي صلى الله عليه وسلم في العسلاة بالناس سالماً مولى أبي حليفة، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما وتابعهما على الصلاة أبو بكر وعمر، ولم يدل (على)(١) أنهما أحق بالخلافة من أبي بكر وعمر.

قلنا: أما التقديم (للصلاة)(٢) فيلك على الفضل، وذلك (أن)(٢) في حالة الفسحة والاختيار لا يتقدم على الناس في الصلاة إلا أحسنهم طريقة، والاصل في هذا السنة، والاختيار لا يتقدم على الناس في الصلاة إلا أحسنهم طريقة، والاصل في هذا السنة، وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه)(٤) قال: "يوم الناس أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا سواء في ذلك فأكبرهم سنا (٥) فعلق الإمامة بالاعلى فالاعلى، والمعنى فيه أن عندنا على سبيل الشرط، وعند غيرنا على سبيل الشرط، وعند غيرنا على سبيل الشفل، إن اللتي يقدم للإمامة يعتبر فيه العدالة، وأنه متى كان ناقص العدالة لم يقدم، وعندنا وعند طائفة من العلماء أن إمامة الفاسق لا / تنعقد ولا تصحح، ١٩١٩/٤ فبان بهذا أن التقديم للإمامة على سبيل الاختيار إنما هو الافيضل، وبهذا التصحيح يصح استنباط علي بن أبي طالب الذي ذكرناه، فأما (تقليم)(١) سالم وابن مسعود وغيرهما فإن ذلك أيضاً يدل على عدالتهم واستقامة أحوالهم، إلا أنه قد دل الدليل على تفضيل غيرهم بأشياء أخر فلذلك وقف الأمر في تقديمهم على من سواهم.

ودليل آخر: فيه جماصة أحاديث من السنة (الصحيحة)(١٧) منها أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان مريضاً قال: "التسوني بكتف ودواة أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف

<sup>(</sup>٢) في (ط) في الصلاة،

<sup>(</sup>۱) نی (ر) ملی ذلك علی،

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

 <sup>(</sup>٥) صحیح: ثبت عن أبي مسعود البدري: أخرجه مسلم (۱۲۳) (۱/ ٤١٥)، وأحمد (۱۱۳/۳)
 (١/ ١/١٨)، وأبو دارد (۱۸) (۱/ ۳۹۰) ، والترصلي (۱۳۵ ((۲۸۸))، وابن مباجه (۹۸۰)
 (۱/ ۲۳)، والبهض في الكبري (۲/ ۹۰ ۱۱۹، ۱۱۹) (۱/ ۲۷).

<sup>(</sup>٦) في (ر) تقلم.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

عليه بعدي فاحتبس عليه، فقال يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر"<sup>(1)</sup>، وهذا الحديث مما عـله قومٌ من أصـحابنا من النصــوص الحدفيــة، وروي أنه لما حضــر بلال (يؤذنه)<sup>(۲)</sup> بالصلاة فقال: "مروا أبا بكر فليــصل بالناس فقالت امرأة من نسائه، إن أبا بكر رجل رقيق، وفي لفظ آخر لا يكاد يسمع الناس من البكاء فلو أمــرت عمر فقال النبي صلى المله عليه وسلم اذهبن فأتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس"<sup>(۳)</sup>.

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه قال)(<sup>(2)</sup>: "لو كنت متخذاً (من الناس) خليلاً لاتخلت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الرحمن عز وجل<sup>(0)</sup>، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرضه، وروي في صحته: "إن تولوا أبا بكر تجدره قوياً في آمر الله ضعيفاً في بلغه، وإن تولوا عمر تجدوه قوياً في آمر الله قوياً في بدنه، وإن تولوا علي بن أبي طالب تجدوه هادياً مهدياً <sup>(1)</sup>، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن<sup>(7)</sup> يطع الناس أبا بكر وعمر يرشدوا ((۸).

وروي "أنه<sup>(۱)</sup> جرى بين أبي بكر وهمر كلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن ١٩٠٨ه أبا بكر زوجـني ابنتـه حين قطـهني الناس وواســانــي / بماله حين ببخلوا، فـــهـل أنتـم (تاركون)(١٠) لي صاحبي هذا "(١١) والأخبار في هذا كثيرة.

<sup>(</sup>۱) سيق تخريجه. (۲) في (ط) يورن.

<sup>(</sup>۳) منحيج: أخرجه البيخباري (۷۱۷) (۲۰۳/۱)، (۲۷۸)، (۱۹۲۸)، ومنسلم (۱۹۵، ۲۵۰) (۱۹۳/۱)، وأحمد (۱۹۹/۱، ۲۱۰) والترميبايي (۲۹۷۷) (۱۹۳۸)، واين مباجه (۱۳۳۵) (۱۹۹۱)، (۱۹۳۲) (۲۸۹/۱)، والنساني (۲۰۹/۱) (۲۹۳۲).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٥) صحيح: أخرجه مسلم (٣٦٨٣) (١٨٥٦/٤)، والنسائي (٨١٠٥) (٣٦/٥)، وابن مساجه (٩٣) (٩٦/١) بلفظ: الله بدل الرحمن.

<sup>(</sup>٦) أخرجه عن علي بن أبي طالب الحاكم في المستدرك (٣/ ٧٠).

<sup>(</sup>V) سقطت من (ر).

 <sup>(</sup>A) أخرجه مسلم (۱۸۱) (۱/ ۲۷۳)، وأحمد (٥/ ۲۹۸)، واللالكاني (۲۰۰۳) (٧/ ۱۳۱۷).

<sup>(</sup>٩) أن. (ط) أن. (١٠) في (ط) تاركوا.

<sup>(</sup>١١) أخرجه بأقل من ذلك ابن أبي عاصم (١٢٧٣) (٢/ ٧٦٥)، والبيهقي (١٠/ ٢٣٦).

#### غص\_ل.

قد ثبت أن بيعة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ حضرها جميع أهل العقد والحل، وأنه لم يختلف فيها أثنان من الصحابة، وإذا كانت السيعة على سبيل الاختيار والرضا وجب أن يحضرها أهل (العقد والحل)(١)، القسمود من هذا (إرادة)(٢) الإجماع على الاختيار / فحكمها في ذلك حكم الإجماع عند الجماعة المختلفين، وقد ٢٠١٨. وممت طائفة أنه إذا بايع أربعة من أهل العقد كفي ذلك، وذهبت الأشعرية إلى أنه إذا بايمه واحد كفي، وهو قول جماعة من الشيعة(٣).

والدلالة على ذلك أن الصحابة أجمعت في بيعة أبي بكر على مبايعته، ولم يتخلف عنه أحد، ولو كـان العقد يتم ببـعضهم لتـقاعد من زاد على العـدد المخصوص كـما يفعلون في فروض الكفايات.

قالوا: (إجماعهم)(٤) على يبعته لا على سبيل الإيجاب، وإنما هو على سبيل

<sup>(</sup>١) في (ط) الحل والعقد.

<sup>(</sup>٢) في (ط) أراد.

<sup>(</sup>٣) اختلف المتكلمون المقاتلون بالاختيار في الإمامة في صدد للختارين للإمام؛ فقال أبر الحسن الاشعري إن الإمامة المتعدد والورع، وقال القلائسي ومن تبعه من الاشاعرة إنها تتعقد لسعلماء الاحة، وليس لذلك صدد مخصوص، فيان عقد الإمامة واحد أبر جماعة لواحد ججاعة لواحد ججاعة لواحد ججاعة لواحد ججاعة لواحد ججاعة لواحد جيار على تفسيل ملكور في موضعه من كتبهم. ويرى المعتزلة أنه لا بد من عدد مخصوص في الماقدين وشرط مخصوص فيهم، ويرى القاضي عبد الجبار أنه إذا حصل المقد من واحد برضى أربعة صدا إماماً على سنة أوجه، فذكر واحد ملى وجوه صعينة، لكن هده الوجوه تذلك في جماعها ما يذل على أنه يصير إماماً بعقد رجل واحد على وجوه صعينة، لكن هده الوجوه تذلك عند الهبرورة لقورف خاصسة. انظر: أصول الدين للبغدادي (ص ٢٨٠)، عبد الجبار: المفنى / القسم الاول (٢٠/٣٠).

والحق أنه لا دليل على صند مختصوص تتمقت به الإماسة، وإنما هو أمر يرجع إلى ظروف الاسة وأرضاصها، فمالذي يشترط في وقت الفتئة لا يشــترط في وقت الأمن، فــوقت السلم ضــير وقت الحرب، ووقت العسر غير وقت اليسر.

<sup>(</sup>٤) في (ط) اجتماعهم.

الوقوع والاتفاق، ونحن لا نمنع وجــود ذلك في بعض الاحوال لكن لا يدل ذلك على وجوبه.

قلنا: ظاهر الأمر يقتضي الوجوب، فمن صرفه عن ذلك احتاج إلى دليل، ولأنه لو كان كسما ذكروه لنقل أن بعفسهم قال ذلك إن لم يفعله، فسلما لم ينقل ذلك دل على بطلان ما قالوا.

قالوا: أليس قد تأخر علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)(١) عن بيعة أبي بكر وهو من أهل العقد والحل؟ فإن كانت بيعة تمت قبل أن يبايع فقد صح أنه لا يشترط فيها ما قلتم، وإن كانت لم تتم خلافته حتى بايع علي بن أبي طالب فقد حكم ونفذ وأمضى في تلك المدة في جب أن يكون تصرف باطلاً، لأنه حكم قبل ثبـوت ولايته، وهذا لا يجوز.

قلنا: إن عليه السلام \_ لم يخالف في البيعة عند تأخره وتخلف بل كان ١٩٠٠/ط راضياً، / وإنما عماقه رأي رآه في ذلك، ولما ارتفع مانعه خرج إلى البيعة، وإنما يقدح في البيعة إذا (أظهر)(٢) الحلاف وامتنع من الرضا بالعقد.

قالوا: فما تلحبون إليه أمر لا يكاد يقسدر عليه، وذلك أن أهل الحل والعقد كثيرون (متفرقون) (متفرقون) (بالمر ذلك ووقف (متفرقون) (متفرقون) (بالمر ذلك ووقف (۱۲ در (الأمر) (ه)، وخيف من الهرج والفساد وتوثب / الطالبين فيؤدي إلى أمرٍ صعب، وما يؤدي إلى ذلك يجب تركه.

قلنا: إنما ذكرنا هذا عند الاختـــــار والفسحة والمهلة ووقوف الأمــر على الرضا، فإذا لم يؤمن ذلك كان عـــذراً في ترك اعتباره، ولأن العادة في الاعم أن أهـــل العقد والحل

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) ظهر.

<sup>(</sup>٣) في (ط) مفترقون.

<sup>(</sup>٤) في (ط) (فاو طلب ما يجمعهم).

<sup>(</sup>٥) مقطت من (ط).

<sup>- 1</sup>YY -

يكثرون في مموضع يكون فيه الإصام، ويقلون في فيسر موضعه، فإذا بادر هؤلاء إلى المقد وبقى الأقل والمبعيد الذي يتعذر تحصيله عفي عنه لتعذره.

قالوا: لمو كان من شوط انعقاد الإمامة العدد الكثير، وهم أهل (العقد والحل)<sup>(۱)</sup> لما تمت يبعة عمر بقول أبي بكر (وحده)<sup>(۲)</sup>.

قلنا: انعقاد بيعة عمر (رضي الله عنه)(٢٢) كان بتقليد أبي بكر (رضي الله عنه)(٤) له والوصيـة إليه، وعندنا أنه يكفي في انعـقاد الحلافة ذلك، وإنما كــلامنا فيمن يسـتدأ بانعقاد الإمامة له على الناس، وذلك أمر آخر.

واحتج المخالف: بأن كل مقدار من العدد إذا دعاه مدع شرطاً فإنه يقابله دعوى غيره فيقف الأسر في ذلك وتتكافأ الأدلة فيه، وما هذا سسبيله يجب إلغاؤه إلا أن يرد النقل بعدد فيكون الاتباع فيه للنقل، ويسقط فيه القياس والاجتهاد وليس معكم ذلك.

والجواب (٥): أن الاعداد لا تتكافأ، ولهذا باين / الشرع بينها، وبيّن أن كل موضع ١١١١م زيد فيه العدد فالإمكان الاحتساط فيه، وبيين هذا بالشهادات، وبيين أيضاً برواية (اخبار) (١) الآحاد مع رواية التواتر، فإن أحدهما قد لا يوجب العلم وهو خبر الآحاد إذا لم يظهر عاماً، ولم يعرف تلقي الأمة (له بالقبول) (١٧)، والآخر وهو التواتر يوجب العلم والقطع به وبحكمه، فإذا ثبت هذا بطل ادعاء تكافؤ الاعداد، ولانا لا نعبر عدداً مخصوصاً، وإنما تعلق ذلك بأهل العقد والحل، وقد يكثرون زماناً، ويقلون في زمان آخر إلا أن قلتهم لا تؤدي إلى أن يكونوا عدداً يسيراً لا يشبت بخبرهم العلم، ولا ينعقد بهم الإجماع، والمقصود من التواتر والعدد الكثير إثبات العلم بإمامة الإمام (حتى

<sup>(</sup>١) في (ط) الحل والعقد.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) في (ط) بالقبول له.

٢٦٦ ر يرتفع فيه الشك وتزول / عنه دعوى من يدعي أنه صبقه إلى الإمامة)(١).

فإنه لو كمانت الخلافة تنعقد بالعمده اليسمير كالواحمد الأفضى إلى أن يعمقد رجل (الإنسان)<sup>(۲)</sup> ويعقد رجل آخر (الآخر)<sup>(۲)</sup>، ويقع التشاجر في أيهما أول وأيهما أحق بالإمامة، فيضفي ذلك إلى الهرج والفساد، فاعتبر فيمه جميع أهل العقد لرفع ذلك، وهذه طريقة حسنة في المسألة لوقوع الإبتداء بها.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) في (ر) ينعقد رجلاً لإنسان.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

## فصـــــل.

فأما الخلافة بعد أبي بكر الصديق (رضى الله عنه)(١) فإنها كانت لعمر بن الخطاب بوصيته إليه، وكان قد وضعها في حقها، وكان عمر (رضى الله عنه)<sup>(٢)</sup> بعد موت أبي بكر أفضل الناس كلهم. (و)(٣) قالت الشيعة لم يكن مستحقاً لها، وكان على بن أبي طالب أحق بها.

والدلالة(٤) على ذلك إجماع الصحابة، روي أن أبا بكر لما مـرض حضره عثمان بن عفان، فقال له أبو بكر (الصديق)(٥): "اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهده عتميق بن أبي قحافمة في آخر يوم (من)(٦) أيام الدنيا وأول يــوم من أيام الآخرة، أنه يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الخليفة بعده ثم أغمى عليه فكتب عثمان ذلك / ، وكتب وإن الحليفة بعده عمر بن الخطاب. فلما أفاق قال له من كتبت؟ ١٩١١/ قال عمر بن الخطاب في قال له أحسنت، ولو كتبت نفسك لكنيت لها أهلاً، فلما خرج عثمان (رضى الله عنه)(٧) قيل له ماذا صنعت قال: كتبت عهد أبي بكر. قالوا: فمن كتبت فيه؟ قال: عمر بن الخطاب، قال فاجـتمع الصحابة بعضهم إلى بعض واجتمعوا ودخلوا على أبي بكر (الصديق)(٨) فقالوا له: يا خليفة رسول الله إنك تعلم أن عمر فظ غليظ وليس (إليه)(٩) من الأمر شيء فماذا تقول لربك غداً وقد وليت علينا

<sup>(</sup>١) في (ر) رحمة الله عليه.

<sup>(</sup>٢) سقطت في (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) فالدلالة.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٩) ني (ط) عليه.

عمر بن الحطاب، وكان مضطجعاً فقال الجلسوني، فلما جلس قال أبالله تحوفوني، إذا لقيت الله تعالى خداً فقال لي لم استخلفت عليهم عمر بن الخطاب؟ أقول يارب استخلفت عليهم خير أهلك / فإن بر وصدل فذاك ظني (به)(١)، وإن كان غير ذلك فالحق أردت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب(١).

فوجه الدلالة أنه قال بحضرة جماعتهم استخلفت عليهم خير أهلك ولم ينكر أخد منهم ذلك عليه، وروي عن ابن مسعود أنه قال: "لم يتول علينا عمر بن الخطاب إلا وأجمع الناس على الرضا به " أو كما قال، وهذا يدل على انعقاد الإجماع عليه.

ودليل آخر: قد ثبت لعمر بن الخطاب من العدل والإنصاف، وحسن السيرة والميل إلى (الفقر)<sup>(77)</sup> والقلة والإيثار، والقوة في ذات الله والشدة في نصرة دين الله، وغير ذلك من حسن السياسة (ما)<sup>(6)</sup> اتفق (النام)<sup>(6)</sup> من غير خلاف بينهم أنه لم يقم بللك بعده أحد كقيامه به، وأنه فيتح البلاد وجسع الأموال وجباها، وفرقها في المسلمين ولم يستأثر لنفسه منها شيئاً وكان فيها كأحدهم، وذلك وأمثاله الذي لم يشاركه فيه أحد يلل على انفراده بالفضل الذي يعجز سواه عنه.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ط).

 <sup>(</sup>۲) راجع ابن جريـر الطبري: تاريخ الطبري / ت محـمد أبو الفضـل إبراهيم / دار المعارف ١٩٦٢م /
 (٣/ ٢٣٤).

<sup>(</sup>٢) في (ط) الفقراء.

<sup>(</sup>٤) في (ط) لما.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ط).

#### <u>مصلل</u>

قاما خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه / فإن عمر بن الخطاب (رضي الله ١٩١٨ عنه) (الله على الله عنه) لله برّح جعل الحلاقة في مستة رهط من المهجرين توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض: عشمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف و(سعد بن أبي وقاص) (١٧) و أقام في المحراب صهيباً وقال للستة من اجتمعتم عليه فهو إمامكم. فاجتمعه والرضا والاتضاق على عثمان، وأول من بايعه عبد الرحمن بن عوف، وعلي بن أبي طالب، وباقي الرهط، وتسابع الناس على ذلك ولم يختلف في بيحه اثنان، وهذا يدل على أنها انعقدت له بالإجماع (٣).

قالوا: قد روي له من الحوادث ما تقتضي أنه لم يكن مستحقاً لها، وأنه عجز عن الاقامة بها.

قلنا: لم يرو له من الحوادث إلا ما ظهر علره فيه، وكان غير خارج به عن حد المدل، وكان من جملة من بقي على طاعته إلى حين قستُله علي بن أبي طالب وسائر المعحابة (ولم يكن نقم عليه)(1) وخرج (لقتاله وَقَنْه)(٥) أَحدٌ من الصحابة، ولا من أعيان العلماء من التابعين، وإنحا خرج عليه عبد الله بن سبئاً وأقوام ظهر كذبهم وخيانتهم، وقد حكي من أخبارهم مما تخرصوه على الرعية / في أيام عشمان وعلى ١٨٦٨ رعثمان ما يرجب فسقهم وقتالهم، وذلك مشروح في غير هذا الكتاب فإنا عدلنا عن

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) أبو عبيدة بن الجراح

<sup>(</sup>٣) راجع ابن جرير الطبري: تاريخ الطبري (٢٢٨/٤).

<sup>(</sup>٤) في (ر) ومن لم يكن نقم عليه.

<sup>(</sup>٥) في (ط) لقتله وقتاله.

## غصل

فاما خلافة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)<sup>(۱)</sup> فإنها كانت بالإجماع، وذلك أن أهل (المقد والحل<sup>(۱)</sup> عقدوها لعلمي بعد قتل عثمــان، وكانت الحلافة فمـيه في أهلها ومستحقها، وكان أعلم الناس في زمان خلافته.

واختلفت الرواية عن أحمد (رضي الله عنه)(<sup>(۲)</sup> هل يجوز أن يقال إنه أفضل من بعده على روايتين: أحدهما: أنه أفسل من بقي بعده وهو قول الاكثرين من أصحاب الحديث ١٩٢١/ والفقهاء. والرواية الثانية: / أنه لا يقال ذلك وهو قول جماعة من أصحاب الحديث.

وجه الأولى أن إمامته ثبتت بـالاختيار ولم (يخافوا)<sup>(٤)</sup> في التأمل والتوقف الهرج، فلما أجمعوا عليه مع هذه الأحوال دل على أنهم أجمعـوا عليه؛ لأنه أفضل من بقي كما أنهم لما أجمعوا على من قبله أجمعوا (عليه)<sup>(٥)</sup> لأنه أفضل أهل عصره.

ودليل آخر: وذلك أنه قد ثبت أن حشمان (كان) (۱) أفضل (آهل) (۷) عصره، وأنه كان أولى بالحلافة من غيره، وقد كان علي ـ عليه السلام ـ يساميه ويقاخره ويضاهيه؟ ولهذا عرض فضائله معه لعله يتقدم عليه، وهذا يدل على أنه أفضل من بقى.

ووجه الرواية الثانسية ما روى البخاري بإسناده عن ابن عسمر (رضي الله صه)<sup>(۸)</sup> **أنه** قال: "كنا (نفاضل)<sup>(۱)</sup> بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(۱۰)</sup> وهو حى،

<sup>(</sup>١) سقطت من (١).

<sup>(</sup>٢) لمى (ط) الحل والعقد.

 <sup>(</sup>۲) مقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) يخالفوا.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۱) مقطت من (ر).

<sup>(</sup>Y) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>۸) شفظت من (ر).(۹) في (ط) نتفاضل.

<sup>. (</sup>۱۰) سقطت من (ط).

\_ NYF \_

فنقول خيـر الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عـمر ثم عثمان ثم نسكـت، فببلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم (فلا ينكره علينا)(١) •(٢) وأخذ أحمد (رضى الله عنه)(٢) في هذه الرواية بهذا الحديث وليس هذا عا يدرك بالقياس فيقاس.

(١) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٢) أخرجه بألفاظ متـقاربة البخاري (٣٦٥٥) (١٦/٧)، وأبو داود (٤٦٢٨) (٢٦/٥)، وابن أبي عاصم (-١١٩) (٢/ ٥٦٦) في الطبراني في الكبير (١٣٣٧) (١٢/ ٢٨٥)

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

## غصل

إذا وجد من الإمام الفسق في أفسعاله فإن ذلك لا يوجب خلعه (١)، وذهبت المعتزلة والاشعرية إلى أنه يوجب خلعه والدلالة على ذلك من طريقين:

١٦٩ ر أحدهما النقل: فمن ذلك ما رُوي عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم / قال: "يكون عليكم أمراء تعرفون وتنكرون فمن عرف برئ ومن كره سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: فلا نقاتلهم يارسول الله؟ قال: لا ما صلوا "(٢).

ومن ذلك ما روي عن علقمة بن واثل الحضرمي عن أبيه أن يزيد بن سلمة الجمفي سأل رسول (الله)<sup>(۲۲)</sup>: أرأيت إن أقامت علينا أمراء (فسألونا)<sup>(2)</sup> حقهم (ومنعونا)<sup>(ه)</sup> حقنا ضما تأمرنا ؟ فأعرض عنه ثم سأل الشائية أو الثالثة فحجلة الأشمعث بن قيس، ١١٩٣هـ وقال: "اسمعوا وأطيعوا / فإنما عليهم ما حُملوا وعليكم ما حُملتم" (١٠).

ومن ذلك ما روى سويد بن غفلة قـال: قال لي عمر بن الخطاب: "لعلك تخلف

<sup>(</sup>١) وهو ملعب أحمد وضيره من أثمة أهل السنة. قال حنيل: اجتمع ضقهاء بغداد في ولاية الوائق إلى أبي صدراً الله وقالوا أبد إذ إذ الأمر قد تفاقم وفيشا يعنون إظهار الفول يخلق الفترآن وغير ذلك، ولا نرضى يؤمرته ولا سلطانه، فناظرهم في ذلك، وقال: عليكم بالإنكار بقلوبكم، ولا تخلموا يذا من طاعة ولا تشهروا عصا للمسلمين ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين مصحكم وانظروا عاقبة أمركم، واصبروا حتى يستربح بر، ويستراح من فاجر، وقال المروشي: صمحت أبا عبد الله يأمر بكف اللماء ويتكر الحروج إنكاراً شديداً. الأمام،

 <sup>(</sup>۲) صحيح أضرجه مسلسم (۱۸۵۶) «۱۸۶۸)، وأبو داود (۲۷۰۰) (۱۱۹/۵) والترميذي (۲۲۲۰)
 (۵۹۹/۵) وقال حسن صحيح، البيهتي في الكبري (۱۸۵/۵).

<sup>(</sup>٣) في (ط) النبي صلى الله عليه وسلم.

<sup>(</sup>٤) في (ط) يسألونا.

<sup>(</sup>٥) في (ط) يمنعونا.

<sup>(</sup>٢) أخرجه السيهني لهمي السنن الكبرى (٨/ ١٥٨)، ومسلم (١٨٢٤) (١٧٤) إلا آنه قال: عن صلمة بن يزيد الجلسفي وهو من الصحابة المقلين، لم يرو عنه إلا حديثـان هذا احدهما، واختلف في اسمه قبل يزيد بن سلمة وقبل سلمة بن يزيد. (راجع الإصابة (٣/ ١٥٧).

بعدي فاطع الإمام، وإن كان عبداً حبسياً وارض به واصبر، وإن حرمك (فاصبر)(١٠)، وإن دعاك إلى أمر منقصة في دنياك فقل سمعاً وطاعة دمي دون ديني".

ومن ذلك ما روي (عن) (٢) عوف بن مالك الاشتجعي قال سميعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "خيار أتعتكم اللين تجونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويعلون عليكم، وشرار أثعتكم اللين تبغضونهم ويغضونكم و(تلعنونهم ويلمنونكم) (٢)، قلنا: يارسول السله أفلا ننابلهم عن ذلك؟ قال: ما أقاموا الصلاة لا، إلا من ولي (صليه والي) (١) منكم فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فلينكسر ما يأتي به من معصية ربه ولا ينزعن يذاً من طاعة الله عز وجل (٥).

والطريق الثاني: أنه لو قلنا أنه يوجب ذلك خلصه وخروجه عن الولاية لأدى ذلك إلى الهرج والفتن وإفساد الولايات، وربما صجزوا عن إقامة غيره، (فادى)(١) ذلك إلى ضرر عظيم وأمر صعب أصحب من الصبر (عليه)(١)، وإذا دفع الأمر الأدنى للفع ما هر أعلى منه كان هذا طريقاً صحيحاً، واستند هذا إلى مقصود وذلك أنه بفسقه لا يخرج عن النظر فإنه تام الكفاية ولا عن أهالية النظر فإنه عاقل صحيح الأدوات المتبرة في الإمامة من البصر والعلم إلى غير ذلك.

واحتج المخالف بما روي عن ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قــال: "(استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فإن لم)(A) (يستقيموا )(P) لكم فاحملوا سيوفكم على أعناقهم

<sup>(</sup>١) في (ط) واصبر.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ر)،

<sup>(</sup>٣) في (ط) ويلعنونكم ويلعنونهم.

<sup>(</sup>٤) غير موجودة بالأصل، والزيادة من صحيح مسلم.

<sup>(</sup>٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥٥) (٢/ ١٨٩١)، وأحمد (٦/ ٢٤)، والطبراني في الكبير (١١٥) (١٨/ ٢٢)، واليهفي في السن الكبرى (١٥٨٨).

<sup>(</sup>٦) في (ط) وأدى.

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٨) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٩) في (ر) استقيموا.

٢٢٠ ر فأبيدوا خضرامهم، فإن لم تفعلوا فكونوا راعين / أشقياء وكلوا من كد أيديكم \*(١).

والجواب: أن أحمد (رضي الله عنه)(٢) سئل عن هذا الحديث ففسعفه وقال ليس المهرب وقال من هذا الحديث ففسعفه وقال ليس ١٩٣٠/ بصحيح، وقال مرة أخرى / راويه سالم بن عبد الله بن عمر عن ثوبان وهو لم يلق ثوبان؛ ولانا نقابل هذا بما رُوي عن ثوبان أنه قال: "فإن لم يستقيموا فلا تنابلهم؟ فقال: لا ما أقداموا الصلاة"، ولانا فحمل خبرهم على أنهم فعلوا ما يخرجون بذلك عن الملة ويوجب الكفر.

واحتج بما رُوي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قبال لهم: "عليكم الحق ما أتمنوا فأدوا ومنا حكموا فعدلوا، ومنا استسرحموا فسرحمنوا فمن لم يفعل (ذلك)(؟؟ فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين "(٤).

والجواب<sup>(ه)</sup> أن هذا الحديث سئل أحسمد (رضي الله عنه)<sup>(۱)</sup> عنه فقسال لا أعرفه، وهذا يدل على أنه لم تثبت روايته عنده، ولو صح فإنا نقابله بأخبارنا التي تقدمت.

واحتج بأن الإمام إنما انعقدت له الإمامة لأنه (يكون)(١٧) ولياً على المسلمين وناظراً في مصالحهم ويقوم بواجب الشرع ومن فروعه السقاضي، ومعلوم أن الفسق يخرج القاضي عن نظره؛ لأنه يخالف بذلك ما يراد منه من الأمانـة، وإذا كان يخالـف ما وضعت له الولاية يجب أن نخـرجه عن الإمامة كـما لو عمي أو عجز عـمن التدبير أو جن وأمثال ذلك، وعما يحقق هذا ويوضحه أنه لو كان فـاسقاً قرين ما عقد له لم يجز

<sup>(</sup>۱) ضمييف: أعرجه أحمد (٧٧/٥)، وابن على في الكامل في علة مواضع منهما (٢/ ٢٨)، (٤٣/٤)، (٤/ ٢٦)، (٤/ ٢٦)، وابن حبان في (٤/ ٢٤)، (٤/ ٢٦)، وابن حبان في الضمةاء وللجروحين (٤/ ٢٠)، الخطيب في تاريخ بضداد (٣٦٦/٣)، (١/١٢)، وابن حبان في

<sup>(</sup>۲) مقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) أورده ابن أبي حاتم في العلل (٢/٤٢٣).

<sup>(</sup>٥) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٧) في (ر) لا يكون.

ان تعقد له الإمامة (فإذا)(١) طرأ يجب أن يمنع كذلك أيضاً.

والجواب (٢): أن هذا يقابل ما رويناه من الأخبار ويصارضها قبلا نقبله، ولأن هذا يقابله أن ذلك يؤدي إلى الهرج والاختلاف والمفتنة، واختلاف الناس، وربما هاد ذلك بشتات الدولة واخستلال الملة فعنع منه، ولأنه إذا كان مع هذه الحال تجري الأمور على سياسة صحيحة فلا يضر غيره خاصة نقسه، وأما تسويتهم بين الابتداء والاستدامة (فنقول الأصول منقسمة فعنها ما قُرِّق فيه بين / الابتداء والاستدامة (٢٦)، بدليل أنه ١٣١١م يعجوز / استدامة نكاح المعتدة ولا يجوز ابتداء نكاحها وكذلك في الردة والإحرام، ١٩١٤م ولان (في)(٤) الابتداء يقع العقد على سبيل الاختيار فيومن معه الحلل والفساد، والاستفامة بخلاف ذلك.

<sup>(</sup>١) في (ط) وإذا.

<sup>(</sup>٢) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) غير موجودة بالأصل.

## غمل

في (تكفير)(١) المتأولين من أهل الملة(٢)، وذلك في مسائل منها أن من قال بخلق القرآن حكم بكفره، وكذلك من قال إن الله تسعالى لم يقدر المقادير، وأن الله تعالى لا يُرى في الآخرة، وأن اللفظ بالقسرآن مخلوق، وما في المسماحف مخلوق. والروافض' اللين يسبون الصحابة ويستحلسون ذلك والحسوارج اللين يسرون تكفير عثمان وعلمي

ولم يذكر ابن الزاهوني في هذا الفصل الذي صفده في تكفير المتاولين شيئاً يحتج به، فما ذكره من الآثار يتردد بين الضمف والموضع فمكيف يصح مع ذلك الاحتجاج به. كذلك فمان ابن الزاهوني قد تأول في بعض المراضع من كتابه هذا باجتهاد كما تأول فيره و لا فرق.

<sup>(</sup>١) في (ط) إكفار.

<sup>(</sup>٧) الذي عليه عامـة أها, السنة أنهم لا يحكمون بكفر المتأولين من أهل الملة، ويقــولون إن التأويل مانع من التكفير، لا مسيما المذي دها المتكلمين إلى التأويل هو الرغسة في التنزيه ونُصرة الشريعة، وكــثيرٌ منهم تلقى قولاً بشبهة فظنه صحيحاً فنَصَرَهُ واستدل له، ومنهم من توهم تعارضاً بين النصوص فأراد دفعه، بتأويل بعضها، ومنهم من لم تنضح له للسألة لدقتها وخفاء أدلتها، فهذه وغيرها موانع تمنع من تكفيـر صاحبها، وإن أثم في بمعض المواضع. وعلى هذا يحمل إطلاق الأثمة القول بتكفير من قال بخلق القرآن وأنكر العلو والرؤية وغيرها، فبإنهم إنما قالوا ذلك عملي سبيل العموم ولملزجر والتنفير . أما كُفُر القبائل المعين فللوصول إليه منازل كشيرة من إقامة الحسجة وتوفر الشروط وانستفاء الموانع وثبوت عناد المخالف وإصبراره بعد إقامة الحجة واختسياره الكفر على الإيمان. ولعل أدل دليل على ذلك من فبعل السلف موقيف الإمام أحبمد من المتاظرين له فسي خلق القرآن ومن خلفياء بني العباس المتحنين للناس بذلك، فبرغم عظم جرمهم إلا أنه لم يكفرهم ونهى عن الحروج عليهم، فهذا أصل عظيم ألا يكفر أحد من أهل الملة وإن ثبت أنه أثم مبتدع، وإلا فما من مسألة من مسائل الأصول إلا واختُلف فيها بعد الصحابة على مذاهب شتى وقلما ينجو مذهب من انحراف فلو حكم بتكفير من انحرف في قــول أو مسألة بتأويل لادى ذلك إلى القول بتكفيــر جماهير المتكلمين من أهل السنة والأشاعرة والمعتزلة وغيرهم وفيهم أئمة كسبار مشهود لهم بالعلم والفضل والتقدم، وهذه قاعدة عامة وحكم كلى عدا أفراد معدودين تسموا بالمسلمين، وكان فرضهم هدم الشريعة والإتيان عليها، وادُّهاء فسادها وتناقضهما، من أحفاد المجوس واليسهود والنصارى ممن صـز عليهم زوال ملك أبائهم فأرادوا الكيد لهذا الدين بلسان أهله كعبد الله بن سبباً وفيره، وهذا ما ننزه جُل المتكلمين من المعنزلة والأشاعرة والخوارج والمرجئة والكرامية وغيرهم عنه.

\_ عليهما السلام \_ وهو قول أكثر الأصوليين، وذهبت طائفة من أصحاب الاشعري إلى إنه لا يكفر أحد من أهل الملة.

والدلالة على ذلك أحاديث صحاح رويت؛ منها ما روي عن (رافع)(١) بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلسم قال: "يكون في أمتي قوم يكفرون بالله وبالفرآن، وهم لا يشعرون، فقلت جعلت فداك يا رسول الله يقولون كيف؟(٢) قال يقولون الحير من الله والشر من أنفسهم ثم يقرؤون على ذلك كتاب الله فيكفرون بالله وبالقرآن بعد (٢).

ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليمه وسلم قال: "صنفان من أمتى ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية "(٤).

. (ومن ذلك ما)(٥) روي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لكل أمة مجوس وإن مجوس هذه الأمة القدرية، إن مرضوا فلا تعودوا مرضاهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم (٦).

وروي عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلــم قال: "صنفان من أمتي لا يدخلون الجنة المقدرية والحرورية "(٧).

<sup>(</sup>١) في (ط) نافع.

<sup>(</sup>٢) نمي (ط) كيف يقولون.

<sup>(</sup>٣) أورده ابن أبي حاتم في المطل (٢/ ٤٣٤) وقال: سمعت أبي يقول هلما حديث عندي موضوع. قال الهيشمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٩٧ - ١٩٨)، رواه الطبراني بأسانيد في أحسنها ابن لهيمة وهو لين الحديث.

<sup>(</sup>غ) أخرجه السرمذي عن ابن عباس (٢١٤٩) (١٤٥٤)، ومن طريقمه ابن ماجه (٢٧) (٢٠/١)، وابن ابي عاصــم (٦٢) (٢١/ ٢٤) والخطيب في تاريخ يفذاد (٢٦٧/٥) وقــال حديث متكر، ودائمــاً يرويه علمي بن نزار شيخ ضعيف، وأخرجه الملالكاتي يسند ضعيف (١١٥٦) (٢٤١/٣).

<sup>(</sup>o) middr ou (c).

<sup>(</sup>٦) أخرجنه أحسماد (٢٠/٠٥)، والسلالكائي (١١١٥) (٢١/١٣) بنناد ضعيف، ويتحوه أبر داود (٢٩٢٤) (١٧٧٥).، وأورده ابن الجاري في (العال المتاهية) (٢٧٨) (١٩٧١).

<sup>(</sup>٧) أورده ابن عدي في الكامل (٢٥٨/٦) من أتس من رواية محمد بن عبد الرحمن القشيري، وذكر أنه مجهول وإسناده منكر، وأورده ابن الجسوري في العلل المتناهية (١٦٢/١) وقال: هذا حديث لا يصح بقية مللس ومحمد بن عبد الرحمن من مشايخه المجهولين.

وروي عن علي بن أبي طالب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سيأتي من ١٩٤هـ/ لا يعدي قدم لهم نبر يقال لمهم الرافضة / فال (الدكتهم فاقتلهم) (١) فإنهم مشركون قلت: يارسول الله ما المالاسة فيسهم؟ قال يقرر طورتك بما ليس فالك ويطعنون على ١٢٧٨ را السلف (٢٠) / .

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله اختارني واختار لمي أصحاباً. فجعمل لمي منهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً فسمن سبهم فعليمه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عمدلاً". وفي لفظ آخر: "لا يقبل الله منه فرضاً ولا نافلة (٣).

وأمــا طريق للمنى فهــو أن من نفى الصــفات لله تعــالى وجــحدها وأبطلهــا بفنون التأويل، وزعم أن القرآن مع إقراره بأنه كلام الله (أنه) أنه مخلوق فقد جحد ما يجب الإيمان به، واعتــقد فيــه غير الحق والصــواب، ومعلوم أن صفــات الله (تبارك و) (٥) تمالى تشارك ذاته في وجوب الإيمان بها وتنزيهها عن الحلق والحدث، فإذا جحد ذلك وجب أن يكفر به.

وقد قال بعض من نصر هذه المسألة: إذا جحدوا الصفات، وزعموا أن القديم منها محدث فقد اخرجوا الإله الذي عبدوه عما يستحقه الإله الذي نعبده عن صفات التمام والكمال، وما ارتضاه لنفسه فصار ذلك غير الإله الذي عبدناه، ومن عبد غير الإله الذي نعبده وعرفه نبينا صلى الله عليه وسلم بأسمائه وصفاته العليا، فسهذا كفر قطعاً الذي نعبده وعرفه الإلهية عن مستحقها وأضافها إلى غير أهلها.

<sup>(</sup>١) في (ط) أدركتموهم فاقتلوهم.

<sup>(</sup>٢) أورده ابن الجوزي في العلل المتناهية بألفاظ متقاربة (٢٥٧ – ٢٦٠) (١/ ١٦٣ – ١٦٨).

<sup>(</sup>٣) أخرجه اللاتكاني (٣٤٤) (١/٢٤٦) ( من هويم بن ساعة يسند ضعيف لجهالة عبد الرحمن بن سالم وأبيسه، ومن طريقه ابن أبي صاصم ( ١٠٠٠) (٤٨٣/٢)، وأضرجه الطبراتي في الكبيسر (٣٤٩) (١/١٠٠) قال في مجمع الزوائد (١٠/ ١/): وفيه من لم أعرفه، والحاكم في المستدل (١/١٥٨).

<sup>(</sup>٤) فمي (ط) وأنه.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

واحستج المخالف بما روي عن النبي صلى السله عليه وسلم أنه قسال: "من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فسهو المسلم / له ما لنا وعليه ما علينا"<sup>(١)</sup>، فأثبت إسلامه ولم يشترط فيه غير ما (ذكر)<sup>(٣)</sup>.

والجواب(٢٣): أن هذا يحتمل أنسه كان في أول الأمر، فلما زيد في الشسريعة ما زيد من الفروض والواجبات ومــا يجب اعتقاده من الصفات والأصــول انتقل الحكم إلى ما ذكرناه، ولان هذا يعارضه ما رويناه من الاخبار فيقف.

واحتسج بما زوي أن رجلاً كمان يسب أبا بكر (رضي الله عنه)<sup>(1)</sup> والنبي صلى الله عليه وسلم واقف فلما أجابه أبو بكر مشى، ولو كان سبه كفراً لم يقره النبي صلى الله عليه وسلم<sup>(۵)</sup>.

والجواب: أنه يحتمل أن يكون سبه بما لا يقدح في دينه ولا / يوجب (تكفيره)<sup>(١)</sup>، (وذلك ٢٣٣، ر تقول يوجب الفسق ولا يوجب الكفر)<sup>(٧)</sup> وخلافنا في غير ذلك، ولائا نقابله بأخبارنا.

واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلاً يسب أبا بكر فسقال بعض الصحابة دعني أضرب عنف، فقال: "ليست لأحد بعد النبي صلى الله عليه

<sup>(</sup>۲) في (ط) ذكرنا.

<sup>(</sup>٣) في (ط) فالجواب.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٥) قريب منه أخرجه أحمد (٤٣٦/٣) عن أبي خريرة مرفوعاً وفيه محمد بن عجلان مللس اختلط عليه حديث أبي هريرة كما ذكر اين حجر في تقريب السهليب (رقم ١٣٦٦)، البخاري في التاريخ الكبير (٢٩٣/٣) وقد أخرجه أبو داود (د٩٩٥، ٤٨٩٦) (٢٠٣/٥) مرفوعاً عن أبي هريرة ومرسلاً هن سعيد بن المسيب وذكره البخاري في التاريخ الكبيس (١٩٧/١) وقال روي مرسلاً ومسرفوعاً والأول أصد.

<sup>(</sup>٦) في (ط) الكفر.

<sup>(</sup>٧) مقطت من (ط).

وسلم "(١). والجواب (٢) عنه كالجواب عن الأول ولأنا نعارضه بأخبارنا.

واحتج بما روي عن علي بن أبي طالب أنه لما صعد المنبر فقال: "من وجدته يفضلني على أبي بكر وعمر جلدته جلد المفتري" فلم يوجب كفره واقتنع فيه بالجلد. والجواب: إن هذا يعارضه ما روي عن صعيد بن عبدالرحمن بن أبزى قال قلت لأبي: يا أبت لو مسمعت رجلاً يسب عمر ما كنت تصنع به قال: "كنت أضرب عنه "، ولانا نحمل قول علي (رضي الله عنه) (") أنه أراد من فضلني عليه بفضيلة لا تقضى استحقاق التقدم عليه ولا الطعن فيما أجمعت عليه الصحابة من تفضيله.

واحتج بأنهم من أهل الملة يصلون معنا، ويدفنون في مستابرنا ونصلي عليهم وذلك ١٩٥٠/ ع يقتضي / أنهم لا يكفرون.

والجواب: أنا لا نسلم أنهم من أهل الملة؛ لأن الملة هي الدين والشريعة التي بعث الله بها نبسيه وأوجب اتباصها، وحرم مخالفتها، وجعل الإيمان بها فرقاً بين الإيمان والكفر، وهؤلاء لم يستمدوا ذلك ولا وافقوا الشرع، ولأن من آمن بالشرع كله، إلا أنه حرم ما أباح الله، وأباح ما حرم الله، أو كفر بآية من كتاب الله وقال ليس هذا من القرآن، فإنا نحكم بكفره بذلك ولا يلتفت إلى موافقته فيما وافق (فيه)(٤)، ومثله هاهنا، ولأن في الإسلام (أناسا)(٥) يظهرون الشهادتين والصلاة وأمثال ذلك، ويقولون بالرجعة ويتكرون المماد ويقولون بالتناسخ، وأمثال ذلك فيحكم بكفرهم ولا يكتفت إلى موافقتهم فيما وافقوا فيه، ولأنا لا نجري عليهم أحكام الإسلام (فلا)(٦) تصلي عليهم، موافقتهم فيما وافقوا فيه، ولأنا لا نجري عليهم أحكام الإسلام (فلا)(٦) تصلي عليهم، الشائل الملحقة بانسلمين غير مسلمة عندنا على ما ذكرة،

<sup>(</sup>۱) أخرجه عن أبي بُرزَة الاسلمي (٤٣٦٤) (٤/٠٠٥)، والنسائي في الصغرى (١/ ١١٠)، والطيالسي رقم (٤) من (٣)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ٥٠٣) ( ١/ ٢٠)، وابر يعلي (١/ ٨٤).

<sup>(</sup>٢) في (ط) فالجواب. (٣) في (ر) عليه السلام.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).(٥) في (ط) أناس".

<sup>(</sup>٦) في (ط) ولا.

#### غصل

الأنبياء والأولياء أفسل من الملاكة، وذهبت المسترلة إلى أن الملاكة أفسل، واختلفت الأشعرية فمنهم من قال كقولنا ومنهم من قال بالوقف، وحكي عن أبي بكر عبد العزيز بن جعفر أنه قال من كان خيره أكثر من شره فهو خير من الملائكة ومن كان شره أكثر من خيره فالبهائم خير منه (١).

والدلالة على (قولنا) (٢) من طريق النقل آيات؛ منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَاكَةُ اسْجُلُوا الآدَمَ﴾ البترة: ٢٤: وذلك أنه إنما أمرهم بالسجود تستظيماً له، وأجرى الملائكةُ مجرى الحدم له، وهذا يدل على أنه أفضل من الملائكة /.

قالوا: لم يؤمـروا بالسجود له وإنما أمـروا بالسجود نحـوه فهو في ذلك جارٍ مــجرى الكعبة والقبلة، والسجود إلى الكعبة لا يدل على أنها خير من الأدمين ولا من الملائكة.

قلنا: لا يصح هذا من وجوه:

أحدها: أنه قال: ﴿اسْجُدُوا لآهُمَ﴾، وهذه الإضافة للتـمليك والاستحقاق، كما تقـول هذه الدار لفلان أو هذا الـدينار لفلان ولو أراد أن يجـعله قـبلة (لهم)(٣) لقال اسجدوا إليه أو نحوه.

والثاني: أنه لو كان آدم قبلة للمسلائكة لما امتنع إبليس من السجود له؛ لأنه لم يكن يأبي (السجود)<sup>(غ)</sup> لله (تعالي)<sup>(6)</sup> وإنما أبي السجود لغيره.

<sup>(</sup>١) جمسهور الأشاصرة قالوا بغسفيل الأنبياء على الملاككة وأجاز بعفسهم أن يكون في المؤمنين من هو أقضل من الملاككة وأكسر المعتزلة وأبو صبد الله الحليمي والتناضي أبو بكر يرون أن الملاككة أقضل. انظر الفتازاني: شرح المقائد النسقية (ص١٦٣)، الجرجاني: شرح المواقف (٢٨٣/٨)، البغدادي: أصول الدين (ص٢٩٥).

<sup>(</sup>٢) في (ط) ما قلنا.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) قي (ط) بالسجود.

<sup>(</sup>٥) سقطت من (ر).

والثالث: أن إيليس احتج في امتناهه من سحوده له أنه خير منه، واحتج في ذلك بأصله فقال: ﴿ فَلْقَتْنِي مِن نَارُ وَخَلْقَتُهُ مِن طِينَ ﴾ الامراد: ١٦] ولو كان السجود لله تعالى لما احتاج إلى أن يفاخر بين نفسه وبين قبلته؛ ولأن الله تعالى حاجة على ذلك بقوله: ﴿ مَا مَنْكُ أَن تَسْجُدُ لِمَا خَلْقَتُ بِيَدَيُّ أَسْكُرُوتُ أَمْ كُتُ مِن الْقَالِينَ ﴾ [من ١٥٠] فين الله تعالى وجه تفضيل آدم بأنه خلقه بيده، ولو كان قبلة للسجود لما احتاج إلى هذا كله، ولكان يقول أثابي أن تسجد لي وتتكبر عليً ? وهذا يبطل ما ذكروا / ولأن إبليس إنما كان يقرف بالسجود لله (تعالى)(١) وما كان ينابى ذلك، ولا يمتم منه، فعلم أن

قالوا: يدل على أن السحود لم يكن لآدم أنه لم يكن وجــد من جهتــه عمل، ولا فيــره نما (يوجب)<sup>(٢)</sup> تعظيــمه على فــيره، وإذا امــتنع الســبب بطل أن يكون ذلك لما ذكرتم.

قلنا: هذا لا يصبح لوجهين أحدهما: أن الله تعالى نب على استحقاقه للإعظام من جهة أنه تولى خلقه بنفسه وخَلَقَه بيده، وهذا سبب يجوز أن يعلق الإعظام به ولاجله، ولا ولان آدم إنما أمر الله بتعظيمه لما وهب له في السابقة بقوله: ﴿ إِنَّ اللهُ اصْفَلَعَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِنْرَاهِمَ ﴾ (٢) ال مردن: ٢٦٣. وهذا ينل على أن الله تعالى عظمه لانه (اصطفاه) (٤) والمناق المناق واختاره لحمل (الامانة) (٥) ولان آدم أمر الله بتعظيمه / لما يعلم منه في آخر حاله وهو أن يجعلمه أبا الأنبياء كلهم ومسنهم نبينا صلى الله عليمه (وعليهم أجمعين) (١٠) ولانه أرسله نبياً وأنزل عليه كتاباً وجعله إليه داعياً (ومسيّنًا) (٧) لحجته وذاباً عن دينه ولانه أرسله نبياً وأنزل عليه كتاباً وجعله إليه داعياً (ومسيّنًا) (٢)

امتناعه لأن السجود كان لآدم لا غير.

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٢) في (ط) يوجب ذلك.

<sup>(</sup>٣) لم يذكر قوله: ونوحاً وآل عمران من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ر) اصطفيه.

<sup>(</sup>٥) ني (ر) اماتة.

<sup>(</sup>٦) في (ط) وسلم.

<sup>(</sup>٧) في (ط) ومثبتاً.

وظك نما يقتضي أن يعلق التعظيم به؛ ولان عندنا التعظيم لا يقف على الأعمال وما يوجد من الإنسان، وإنما التعظيم عندنا مستسحق بموهبة من الله تعالى واخستيار لما تعين اخسياره ويوجب تقديمه وتكريمه وإعظامه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ اَصْفَلَنَى آهَمَ وَنُوحًا وَاللّٰ إِبْرَاهِيمَ وَالْنَ عَمْراً فَنَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدَ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عَلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ تقدمان: وبدا وهذا يدل على تقديمهم على من يقاربهم ويضاهيهم وليس إلا الملائكة.

قالوا: السبب الموجب للتمظيم هو الاصطفاء الذي ذكره في الآية مثله قد وجد في حق الملاتكة وهو قوله تمالى: ﴿ يَصْطَفَي مِنَ الْمَلَاكِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ ﴾ 3.لمج: ١٧٥ فقد تساوى القسمان في الاصطفاء .

قلنا: الاصطفاء على ضريين: أحدهما اصطفاء خاص لسرفمه قدر من فعل ذلك معه. والشاني تقديمه على ضريين: أحدهما اصطفاء خاص لسرفمه قدر من فعل ا٢٢٦ ر معه. والشاني تقديمه على العالمين ولم يوجد في حق الملاتكة مثل ذلك وقوله(١): تعالى: ﴿ وَإِذْ فَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَاكِكَة إِنِي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِفَةً ﴾ الله: ٢٠٠ والخليفة هو القائم بأسر الله والنائب عنه في استياماً حقوقه وبيان أمره واللحاء (إليه و)(٢) إلى حقه، وهذا أمر لم يفعله إلا في حق آدم وذريته وهذا يدل على تفضيله على سائر من كان في الأرض إذ (قال)(٣) ذلك، ولم يكن في الأرض إلا الملاتكة.

وبماً روي في ذلك من السنة ما روي عن أبي هريرة أن السنبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال لهم في خطبته: "ادنوا وأوسعوا لمن خلفكم"، فدنا الناس و / انفسم ١٩١٩هـ بعضهم إلى بعض، والتفتوا خلفهم فلم يروا أحداً ثلاث مرار، فقام رجل من القوم فقال بأبي أنت وأمي يارسول الله لمن يوسع للملائكة أم للناس؟ فقال: "نعم للملائكة إنهم إذا كانوا معكم لم يكونوا من بين أيديكم (ولا)(<sup>2)</sup> من خلفكم ولكن يكونون

 <sup>(</sup>١) في (ط) ومن ذلك قوله.

<sup>(</sup>٢) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

عن أيمانكم وهن شمائلكم<sup>ه ،</sup> قسالوا يارسول الله لم لا (يكونوا)<sup>(1)</sup> من بين أيدينا ومن خلفنا أفمن فسفلنا عليهم أم من فضلهم علينا؟ قسال: "نعم أنتم أفضل من الملاككة"، ثم قال (للرجل)<sup>(1)</sup> "اجلس<sup>(17)</sup> وساق الحير وهذا خبر حسن الإسناد رواه الثقات.

حليث آخر رواه أبو محمد الحسن (بن محمد)<sup>(2)</sup> الحلال قال حلثنا أبو حقص بن شاهين قال<sup>(6)</sup> حبثنا أخيشمة بن جبدالرحمن بن حيدرة القرشي بأطرابلس (قال حدثنا)<sup>(1)</sup> أحمد بن محمد بن أبي الحناجر قال (حلثنا)<sup>(1)</sup> محمد بن مصحب، (قال حدثنا)<sup>(1)</sup> حماد بن سلمة عن أبي المُهزَّم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (قال)<sup>(1)</sup>: "لزوال المنيا أهون عند الله من قتل رجل مؤمن، والمؤمس أكرم على الله من اللائكة اللين عنده "(۱۰).

حديث آخــر: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله تعــالى بياهي .ملاتكته بأهل عرفات"(١١).

<sup>(</sup>١) في (ط) لا يكونوا.

<sup>(</sup>٢) في (ر) للرحال.

<sup>(</sup>٣) لم أجد من خرجه.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>o) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٦) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٧) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>A) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٩) سقطت من (ط).

<sup>(</sup>١٠) ضعيف: أفيه أبو السُهُورُّم متروك رُمي بالتكلب والوضع كما قبال في تقريب التهليب (٢٧٦/١)، تهليب النسهليب (٢٧٦/١)، الجنرة الأول: "لزوال الدنيا أهون عند الله من قبتل رجل مومن" صحيح. أخرجه بالقاظ متضارية السرملي (١٣٩٥) (١٦/٤)، والنسائي في الصضرى (٧/٨)، والبهقي في الكبرى (٨٣/٨). والجزء الثاني: "والمؤمن أكرم على الله من الملاككة اللين عنده". ثخرجه ابن حبان في الضماء (٩٩/٣)، وابن على في الكامل ٧/٣١ والديلمي في مستد الفروس كما في الفردوس (١٥/٣) (٢٠/١٤) جميمهم من رواية أبي للهزم عن أبي هريرة.

<sup>(</sup>۱۱) أخرجه أحمد (۲/٤٤)، وابن خريّة في صحيحه (۲۸۸۷) (٤/ ٣٦٣)، وابن حبان (۲۸۵۲) (۱/۳۲۹)، والبيهتي في الكبري (۵/۸۵)، والحاكم في المتدرك (۱/۵۲۵).

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "إذا نام العـبد وهو ساجد باهى الله (تعالى<sup>(۱)</sup>) به (ملائكته)\*<sup>(۲)</sup> الحديث ولا تكون المباهاة إلا للتفضيل / .

حديث آخر: روي من النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما نزلت عليه ﴿ إِنُّمَا يُويدُ اللَّهُ لِللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الرَّجْسَ أَهُلَ اللَّهِ وَيُطَوِّرُكُمْ تَعْلِيدًا ﴾ الاحراب: ٢٢٦ جمع أهله تحت الكساء فأطمة والحسن والحسين وعلي وقال "اللهم إن مؤلاء أهل يبتي "(٣) فقال جبريل أتأذن ألى الدخل تحت الكساء؟ وهذا يدل على أنه أحب جبريل أن يلحق بهم.

حديث آخر: روي عن السنبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله تسالى اختار لمي وزيرين من أهل الأرض: / أبا بكر وعمر (رضي الله عنهما)<sup>(غ)</sup> ووزيرين من أهل ١٩٧*٠/٠* السماء: جبريل وميكائيل <sup>(0)</sup> ومعلوم أن الوزير دون الأمير.

قالوا: هذه الاخبار آحاد ومثلها لا يوجب العلم.

قلنا: هذه أخبار رواها الثقات واشتهرت في الناس وتلقتها الأمة بالقبول وهي موافقة لظاهر القسرآن وما هذا سبيله مثله عندنا يوجب العلم، وأما طريق المسقول فسهو أن الشرف والتعظيم يظهر بقدر التكليف والإلزام، والأدميون كلفوا مخالفة طباعهم وكف شهـواتهم وقهر نفوسهم مع شدة الدواعي وكثيرة السيواعث فإذا وصلوا إلى الموافسة

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٣) قال الحافظ ابن حجر في التدليف الحبير (١/ ١٧٠): "أنكر جماعة منهم القاضي ابن العربي وجوده، وقد رواه البيهقي في الخلافيات من حديث أنس، وفيه داود بن الزيرقان، وهو ضعيف. وروي من وجه آخر عن أبان هن أنس، وأبان متروك، ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة، وذكره المارقطني في العلل من حديث عباد بن راشد كلاهما عن الحسن عن أبي هويرة، والحسن لم يسجع من أبي هويرة.

<sup>(</sup>٣) أخرجه أحمد في مسئله (١٠٧/٤)، (١/٢٩٢) من دون قول جبريل.

<sup>(</sup>٤) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>๑) لم أجله بهذا اللفظ، والذي وجدته ما أخرجه ابن هـساكر بسنله في تاريخه (كما في تهذيب تاريخ. دمشق (٤٤٨٦) بلفظ "إن السله اختار من الملاتكة أربصة: جبربل وسيكائيل وإسرافيل وعزوائيل، واختار من المهاجرين أربعة: أبا يكر وعمر وعشمان وعلي رضي الله عنهم". وقال ابن عساكر: هو منكر بالمرة وفي إسناده مجهولان: العباس بن أمجور وشيخه أبر محمد المري، وذكره ابن حجر عنه في لسان الميزان (٢١/١٧) وكذا الكتاني في تتريه الشريعة (١/ ١٥).

والاتباع فللكِ بعد رياضة شديدة واجتمهاد عظيم واحتمال الفنون من المشاق والكلف، يعجز عنها كشير من أرياب (الدواعي)<sup>(۱)</sup> ومثل همذا إذا صفا كمان أعظم خطراً ممن يعجى على طباعه (وليس)<sup>(۲)</sup> له ما ينازعه عن المطلوب منه.

واحتج المخالف بقوله تمالى في صفة الملاتكة في سَسَوْن اللَّهُ وَالْفَهُارُ اللَّهُ وَالْفَهُارُ لا يَفْتُرُونَ فَ السَهِم: ٢٢ وقوله تمالى الله مَا أَمْرَهُمْ وَيَقَعُلُونَ مَا يُؤْمُرُونَ فَ السَهِم: ٢٢ وقوله تمالى الحد من الأدميين، فإن النبي قال: "ما فينا معشر الأنبياء إلا من هم الرار الله المناه المن

والجواب: أن المراد بقوله (تعالى) (٢٠٠): ﴿لا يَفْتُونُ ﴾ يعني في أوقات يقظتهم ولهذا ليس من لا تأخذه سنَةٌ ولا نَوم إلا الله تعالى، وهذا يدل على أنهم يدخلهم الفتور في ٢٢٨ د 'بعض الأحوال، / ولانا نقول هم في ذلك يجرون على مقتسضى طباعهم، وما لا قهر فيد لنفوسهم على مرادها، فالآدمي أصعب أمراً وآجل في ذلك التزاماً.

١١٩٨ قالوا: فـلا يؤمن (أن) يكون / في طباعهم من موجبات العجب والنظر إلى النفس ما يقتضي أن يكونوا فيه لنفوسهم مجاهدين، ولهذا قـالوا لما قبل لهم ﴿ إنّي جَاعل في الأوض طَيفة قالوا أتجعل فيها مَن يُفسِدُ فيها وَيَسْفكُ اللّهَاءَ وَنَحْن نُسَيَحُ بِحَمَدك وَنَقْدَسُ لَكَ في الدِه: ٣٠٠.

<sup>(</sup>١) في (ر) الدماء.

<sup>(</sup>٢) في (ط) فليس.

<sup>(</sup>٣) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>٤) في (ط) أو ثم.

 <sup>(</sup>٥) لم أجده بهذا اللفظ، وإنما أخرجه أحمد (٢٩١/١) بلفظ "سا من أحد من ولد آدم إلا قد أخطأ أو همُّ بخطيتة ليس يحيى بن ركريا".

وبالفاظ متفارة أخرجه أيضاً أحسمد (٢٠١/١). والحاكم في المستدرك (٩٥١/٢)، والطبراني في الكبير (١٢٦٣/١) (٢٢٦/١١) والسيهقي (١٨٦/١٠)، والمنتخب من مستد عبد بن حميد (٦٩٥) (ص ٢٢٢).

<sup>(</sup>١) سقطت من (ر).

<sup>(</sup>V) في (ط) من أن.

قلنا: هذه المعارضة مناقضة للاحتجاج الأول، وأنها تدل على أن ذلك حالهم في (الأعم)(١) والأكثر، وإن لم يؤمن أن يدخله خلل، ولأنه وإن كان لهم نفوس إلا أنهم ممصومون بظواهر الآيات عن ارتكاب ذلك وعن مثله، (فقل بعصمتهم)(٢) عن ذلك حاجتهم إلى للجاهدة لتفوسهم والمكابلة لأتقال الصبر.

واحتج بقوله تعالى: ﴿ قُلُ لاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْفَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكُ ﴾ ١٩٧١م: ١٠٠ وذلك أنه جـواب سـوالهم الملك أن يكون رسـولاً لانه عندهم أعظم من الأممى وأقروا على ذلك.

والجواب: أنه نفى أن يكون ملكاً من جهة أنـه بشر يأكل الطعام ويشرب وهذا يريد به إخراجه عن جنس الملائكة لا لكونهم أفضل، وصار هذا مثل نفي كونه يحسن الحط وائه رجل أممي ولا يعطى ذلك أن الكاتب خيراً منه.

واحتج بقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَآلِينَهُ أَكُبُرَتُهُ وَقَطَعْنَ أَيْدِينِهُنْ وَقُلْنَ حَاضَ لِللَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاّ مَلَكَ كَريمٌ ﴾ [برسف: ٢٦] وما كان ذلك إلا لان الملائكة اعظم خطرًا عندُهم من (الأدميين)^٣).

والجواب: أن النساء لما رأينه زاد حسناً على الأدميين ظنوه ملكاً اعتماداً أن الملائكة أحسن من الناس صوراً، ولأن هذا قول النسوة وليس فيه أن الله تعالى أقر عليه لكونه حقاً فلا حجة فيه.

واحـتج بما رُوي عن النبي صلى الله علـيه وسلم أنه قــال: "يقــول الله تعــالى إن ذكــرتني في نفسك ذكــرتك في نفــسي / وإن ذكرتني في مــلا ذكرتك في مــلا خيــر ١٩٨ـ/١٥، منهم "(4). والمراد بهذا الملائكة فدل على أنهم خير من الأدميين.

<sup>(</sup>١) في (ط) الأهم.

<sup>(</sup>٢) في (ط) فقال بعضهم.

<sup>(</sup>٣) في (ط) الأدمى.

 <sup>(</sup>٤) صبحیح: أخرجه البخاري (٥٠٠) (٧٤/ ١٣٤)، ومسلم رقم (١٣٧٥) (١٢٠٢).
 واحمد (١٣٨/٣). (١/ ١٣٥١)، (٤٦٣)، والترصدي (٣٦٣) (١٨٥/٥). وابن صاجه (٢٦٢٢)
 (١/١٥٥٧)، والمنتخب من مسئد عبد بن حميد رقم (١١٦٩) (ص ٣٥٣)

والجواب<sup>(۱)</sup>: لا نقول إن كل نبي آدم خيرٌ من الملاقكة وقد يذكر الإنسان الله تعالى ۱۲۹ رفي جماعة / بعضهم مفرظون ومقصرون وليس كلهم على صنن واحد في (الرفعة)<sup>(۱)</sup> والكرامة، فبان بهذا أن بعضهم خيرٌ منهم وذلك لا يمنم ما قلنا.

واحتج بأن نسبة الأنبياء إلينا كنسبة الأنبياء إلى الملائكة فإن الأنبياء فضلونا بأنهم رُسُل الله إلى الناس.

والجواب<sup>(77)</sup>: أن هذا يدل على أن من ليس برسول منهم الأدمي أفضل منه وأنتم لا تقولون بهذا، ولأن من جنس تقولون بهذا، ولأن من جنس الملائكة من جمعل خدماً (للآدميين)<sup>(2)</sup> وليس من جنس (الآدميين)<sup>(6)</sup> من هو خادم للملائكة، ولأن من الأنبياء من عظمه الله تعالى عن وسائط الملائكة منهم آدم وموسى ونبينا محمد صلى الله عليه وعليهم (أجمعين)<sup>(17)</sup> سمعوا من الله بغير واسطة.

# آخر كتاب الإيضاح والحمد لله رب العالمين (٧).

في (ط) فالجواب.

(۲) في (ط) الشريمة.

(٣) في (ط) فالجواب.

ر ؛ عي رحا = . جرب (٤) في (ط) للأدمى.

(٥) في (ط) الأدمى،

(٦) سقطت من (ر).

(٧) كُتب في آخر (ر): آخر الكتباب والحمد لله حق حمده، وصلواته على سيدنا محمد رسوله وعبده وعلى آله الطاهرات وسلم تسليماً كثيراً. فرغ من كتبايته العبد الفقير إلى عفر الله سيحانه وتعالى محمدود بن ربضان بن يوسف الأرموي المعروف بابن للجد الكاتب بمدينة حران يوم الاثنين خامس من شهر رمضان سنة ثمان وثمانين وخمسماتة.

وكتب أيضاً: طالعه أجمع علي بن خليل الحنبلي في ذي حجة سنة خمس وتسعين وسبعمائة.

غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات آمين.

كتب في آخر (ط):

وافق الفراغ يوم الأحد حادي عسشر من ربيع الآخر بمدرسة المستنصرية رحم الله بانيسها على يد العبد الفصيف الراجي رحمة ربه محمد بن علي بن مسحمد الطبري وذلك في سنة ثلاث وتسعين وستماتة الهلالية، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين.

# الفهارمى

- ا همرم الأيلث
- ٦-فهرم الأحاديث والأثار
  - ٣- همرم الأشعار
  - ٤- غهرم الأعلام
- ٥- فهرم الفرق والمذاهب
- 7 فهرم المصادر والمراجع

### ا - غەرمىئالايلىئ

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
79.	الفاتحة: ١	الحَمْدُ لله رَبُّ المَالَمِينَ
£9V	الفاتحة: ٥	إِيَاكَ نَعْبُدُ وَإِياكَ نَسْتَعِينُ
797, 397,	البقرة: ١، ٢	اًلم . ذَلكَ الكِتَابِ لَا رَبِّبَ فِيهِ
773,733		
0.7	البقرة: ٧	خَتَّمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم وَعَلَى سَمْعِهِم وَعَلَى أَبْصَارِهِم فِشَاوَةٌ
797	البقرة: ٣٣	بِسُورَة مِنْ مِثْلِهِ
1842 4.23	البقرة: ٣٠	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ عَلِيفَةً
135, 335		
١٧٠	البقرة: ٣١ – ٣٣	وعلَّمَ آدمَ الأسماءَ كُلُّهَا ثُمٌّ مَرَضَهُم على الملائِكَةِ
۱۳۹، ۳۹۱	البقرة: ٣٤	وإِذْ قُلْنَا للمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدم فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ
007 (79)	البقرة: ٣٥	وَقُلْنا يَا آدمُ اسْكُن أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ
٤٠٢	البقرة: ٤٣	أقيموا الصلاة
٥١١	البقرة: ٩٤-٩٤	فَتَمَنُّوا المَوتَ إِنْ كُنتُم صَادِقِينَ وَلَنْ يَتَمَنُّوهُ ٱلِمَاً
707	البقرة: ٩٨	مَنْ كَانَ عَدُواً للهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُمُنُّهِ وَجِيْرِيلَ وَمِيكَالَ
٤٠٢	البقرة: ١٠٤	يا أيها اللين آمنوا
۲۸۰	البقرة: ١١٥	ْ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَنَمَّ وَجَهُ اللهِ
777	البقرة: ١٥٨	إِنَّ الصُّمَّا والْمَرْوَةَ مِنْ شَعَاثِرِ اللهِ
899	البقرة: ١٨٤	رَعَلَى اللينَ يُطِيقُونَهُ فِلدَيَّةٌ
377	البقرة: ١٨٥	يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُّسْرَ وَلا يُريدُ بِكُم العُسْرَ
EAA	البقرة: ٢٠٥	واللهُ لاَ يُعِبُّ الفَسَاد
YAV	البقرة: ٢١٠	هَلُ يُنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِنَ الغَمَامِ
۳۸۰	البقرة: ٢٢٤	وَلاَ تَجْمَلُوا اللهَ عُرْضَةَ لأَيْمَاتِكُم

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
277	البقرة: ٢٢٥	لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي ٱلْمَانِكُم وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم
٥٣٧	البقرة: ٢٣٧	وإِنْ تَعْفُوا ٱلْمُرَبُ لِلْتَقْوَىَ وَلاَ تَنْسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُم
217	البقرة: ٢٥٢	تَلُكَ آبَاتُ الله نَتْلُوهَا صَلَيْكَ بِالْحَقُّ
707	البقرة: ٢٥٥	اللهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ التَّيْومُ
۷۲٥	البقرة: ٢٥٥	مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدُهُ إِلَّا بِإِنْنِهِ
441 ' 40Y	البقرة: ٢٥٥	وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ
4 - 7 2 7 - 7 3	البقرة: ٢٨٦	لِا يُكَلُّفُ اللهُ نَفُسًا إِلاَّ وُسْمَهَا
۸۹۶، ۵۰۰		
٥٠٤	البقرة: ٢٨٦	بِيًّا وَلَا تُحْمَلُنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَّا بِهِ
181 135	آل عمران: ٣٣	إِنَّ اللَّهَ اصْعَلَقَى آدَمَ وَنُوحًا وَالَ إِبْرَاهِيمَ
8.7	آل عمران: ١١	ٱلْمُكَ ٱلاَّ تُكَلَّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ ٱليَّامِ إِلاَّ رَمْزًا
174	آل عمران: VV	وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِم يَوْمَ القِيَامَةِ
191	آل عمران: ٩٧	وللهِ على الناسِ حِجُّ البيتِ من استطاعَ إليهِ سبيلاً
۵۱۵، ۸۸۵	آل عمران: ۱۳۳	وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَواتِ والأَرْضِ أَعِلْتُ لَلمُّتَّقِينَ
730	النساء: ١٤	ومن يَمْضِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتعدُّ حُلُودَهُ
730	النساء: ١٧	إِمَّا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ للَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ
377	النساء: ٢٨	يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخْفَفَ عَنكُم
174	النساء: ٢٦	واَسْمَعُ وَانْظُرْنَا
770, 170	النساء: ٨٨	إن الله لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ
1A3	النساء: ٧٩	أَ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ
٥٨٩	النساء: ٨٢	وَلُو كَانَ مِنْ عِنْدِ غِيرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اِخْتِلافًا كَتْبِرا
040,040	النساء: ٩٣	ومَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنَا مُتَّعَمِّدًا فَجَزَالُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا
879	النساء: ١٠٥	إِنَّا ٱنْزَلُنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقُّ

المقحة	السورة/ الآية	طرف الآية
087	النساء: ١١٠	ومَنْ يَعْمَلُ سُوماً أو يَطْلِمْ تَفْسَهُ ثُمٌّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ
17.	النساء: ١١٣	وَٱنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الكِنتَابَ والحكمـةَ وعَلَّمَكَ مَـا لم
		أَكُنْ تَعَلَّمُ
070	النساء: ١٥٣	يَسْأَلُكَ أَهْلُ الكِتَابِ أَنْ تُتَزَّلَ طَلْيْهِم كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ
8.4	النساء: ١٥٧	وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ صِلْمٍ إِلاَّ النَّبَاعُ الطُّنَّ
17-2 3-71	النساء: ١٥٨	بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِنِّيهِ
711		
946	النساء: ١٦٥	لِثَلا يَكُونَ للناسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ
777° V77°	النساء: ١٦٦	النزلة بعليه
797		
193	11112: 77-37	إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينِ يُحارِبُونِ اللَّهَ ورسولَهُ
8.40	ilites: 13	وَمَنْ أَيْرِدِ اللَّهُ لِتَنَّتُهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيَّتًا
8.7	illus: 13° AL	يا أَيُّهَا الرَّسُولُ
۵۷۰	ilitus: 03	وَمَنْ لَمْ يَمْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَاولئكَ هُم الظَّالمونَ
3AY	1812: 37	وَقَالَتِ اليَّهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَة
79-	AY : Eusili	وَإِذَا سَمِعُوا مَّا أَنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعَيُّنهُم تَعْيِضُ
		مِنَ اللَّهُم
£YY	الماعدة: ١٠٢	مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ
£YA	।।। ।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।।	وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيَّةَ الطَّيْرِ بِإِذْنِي
797	المائدة: ١١٠	إِنْ هَلَا إِلاَّ سِحْرٌ مُيِينً
7.7.747	الأنمام: ٣	وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمُواتِ
797	الأنعام: ٧	إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُيِنَّ
FAT . FAT	الأنعام: ١٩	قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَينِي وَبَيْنَكُم

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
8.43	الأنمام: ٣٥	وَلَّو شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُم حَلَّى الْهُدَى
ošr	الأنمام: ٥٠	قُلُ لاَ أَقُولُ لَكُمْ مِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الغَيْبَ
- 084	الإثمام: ٥٤	كُتُبُ رَبُّكُم على نفسهِ الـرَحمةَ أَنَّهُ من صَعِلَ منكم
		سُوءًا بجهالة
711 68-4	الأتمام: 11	وَهُوَ القَاهِرُ فَوقَ عِبَادِهِ
777	الأثمام: ٦٥	قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُم
\$A0	الاتمام: ٩٠	أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَلَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُم الْتَدَه
۱۸۳	الأتمام: ٩٩	انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا ٱلْمَرَ وَيَنْعِهِ
377, PO3	الأتمام: ١٠٢	خَالِقُ كُلِّ شَيِ
770, 270	الأنمام: ١٠٣	لا تُدرِكُهُ الابصارُ وهو يُدركُ الابصارَ
FA3; Y.0	الأنمام: ١١١	ولو أننا نزُّكَ إِلَيْهِم الْمَلائِكَةُ وَكُلِّمَهُم المُوتِّي
8.49	الأتعام: ١٤٨	سَيَقُولُ الَّذِينَ آشُركُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاوْنَا
377, 383	الأنمام: ١٢٥	فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ للإسلامِ
3.97	الأعراف: ١ - ٢	المص . كِتَابُ أَنْزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ
77√	الأعراف: ٤-٧	وَكُمْ مِنْ قَـرِيَّةٍ ٱلْمُلَكَنَاهَا فَـجَـاءَهَا بَأْسُنَا بَيَــاتَا أَوْ هُمْ
		ِ قَائِلُون
770	الأعراف: ٩،٨	فمن تَقُلُتُ موازيتُهُ قَأُولَتِكَ هُمُ المفلحونَ
78.	الأعراف: ١٢	خَلَقَتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقَتُهُ مِنْ طِينٍ
770	الأعراف: ۲۷	إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَونَهُمْ
1771 1771	الأعراف: ١٤	ثُمُّ اسْتُوكَي عَلَى الْعَرْشِ
1773, 3777		
377, 787	الأعراف: 30	اَلاَ لَهُ الْخَلْقُ والأَمْرُ
011	الأعراف: ١٣٨	يَا مُوسَى اجْعَلَ لَنَا إِلَهَا كَمَا لَهُم آلِهَةً

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
101- 11VA	الأعراف: ١٤٣	وَلَمَّا جَاءَ مُسوسَى لميقَاتِنَا وَكُلَّـمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبُّ أَرِنِي
110, 110,		أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْحَبَلِ فَإِن
017		استَدَقُرُ مُكَمَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ
		مِمَلَةُ وَكَا
791	الأمراف: ١٤٤	قَالَ يَا مُسُوسَى إِنِّي اصْطَفَيَتُكَ عَـلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي
		رَبِكَلامِي
473	الأعراف: ١٥٧	الرُّسُولَ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْلَهُمْ فِي
		التَورَاةِ والإِنْجِيل
٤٨٦	الأمراف: ١٧٩	وَلَقَدُ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِينِّ والإِنْسِ
٤٧٠	الأعراف: ١٨٠	ولِلَّهِ الاسماء الحُسنَى فَادْعُوهُ بِهَا
١٨١	الأعراف: ١٨٥	أَوْلُمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ وَمَا خَلَقَ
		اللهُ مِنْ شيءٍ
144	الأمراف: ١٩٨	وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيكَ
79.	الأمراف: ٢٠٤	وَإَذَا قُرِئَ القُرُانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَٱلْمُعِتُوا
700	الأنفال: ٧	وَتُودُّونَ أَن غَيْرَ ذَاتِ الشوكةِ تكونُ لَكُمْ
0.1	الأشال: ۲۲، ۲۲	إِنَّ شَرَّ الدُّوابَ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ البُّكُمُّ اللَّهِينَ لا يَمْقِلُونَ
٤٠٣	التوية: ١١	وَآثُوا الزَّكَاة
3.76 815	التوبة: ٤٠	إِلاَّ تَنْصُرُوهُ فَمَقَدْ نَصَرَهُ السلهُ إِذْ أَخْرَجَهُ اللَّذِينَ كَمَفَرُوا
		ثَانِيَ اثْنَيْنِ
194	التوبة: ٤٢	لَوَ اسْتَعَلَمْنَا لِحْرِجْنَا مَعَكُم يُهلِكُونَ أَنْفُسَهُم والله يَعْلَمُ
		إِنَّهُم لَكَاذِبُونَ
011	التوبة: ٤٣	عفا الله عنك لِمَ أَذِنْتَ لهم
170	التربة: ٨٢	جَزَاء بما كانوا يكْسِبُون

	-51	
الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
173	التوية: ٨٤	وَلاَ تُصَلُّ عَلَى أَحَد مِنهُمْ
770	التوية: ٩٤	رَسَيْرَى اللهُ عَمَلَكُمُ وَرَسُولُهُ
730,770	التوبة: ١٠٢	وآخرونَ اعتَرَقُوا بِلنَّوبِهِم خَلَطُوا عَــمَلاً صَالِحاً وَآخَرَ
		٠ الْيَسْ
271	التوبة: ١٠٣	رَصَلٌ عَلَيْهِم
373	التوية: ١٠٥	وَقُلِ اصْعَلُواْ فَسَيْرَى اللهُ عَمَلَكُمْ
370,770	التوية: ١٠٦	وآخرون مُسرجَونَ لامر الله إما يُعلَّبهم وإمَّا يتوبُّ
		عليهم
791	پونس: ۱۵	اثت بِقُرَانٍ غَيْرٍ هَلَمَا أَوْ بَدَلَّهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدَلُهُ
		مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي
۱۲۰	يونس: ٢٦	للَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَة
730	يونس: ۲۷	والذينَ كَسَبُوا السَّيِّتاتِ جَزاءُ صَيَّةٍ بمثلهَا وتَرْهَقُهُم ذِلَّةٌ
797	يونس: ۴۸	قُلْ لَمُأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ
707, 70°	يونس: ٦١	وَمَا تَكُونُ فِي شَالَةٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرَانٍ وَكَا
		تَمْمَلُونَ مِنْ صَمَلِ
243	يرنس: ۹۹	وَلُوْ شَاهَ رَبُّكَ لَامَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَميماً
144 * 144	يونس: ۱۰۱	قُل انظُروا ماذا في السَمُواتِ
3A*	هود: ۱	كِتَابٌ أُحُكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ أَصُلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبير
797	هود: ۱۳	قُلْ فَاتُوا بِمَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفَتَرَيَاتٍ
0.4	هرد: ۲۰	مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُون السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ
TAT	هرد: ۹۷	وَمَا أَمْرُ فِرْهُونَ بِرَصْيِدِ
377	هود: ۱۰۷	فَعَّالٌ لِمَا يُرِيد
907	هود: ۱۰۸	عَطَاءً غَير مَجْنُوذِ

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
£A4 , £A0	ا هود: ۱۱۸–۱۱۹	وَلُوْ شَمَاهَ رَبُّكَ لَجَمَلَ السَّاسَ أُمَّةً وَاحِمْدُةً وَلا يَزَالُونَ
		مُخْتَلَفِينَ
780	یوسف: ۳۱	فَلَمَّا رَّآيَتُهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطُّمْنَ ٱلْمِنْيَهُنَّ وَقُلْنَ
٤٨١	يوسف: ٥٣	وَمَا أَبْرَىٰ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّومِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّي
AFB	يوسف: ۷۸، ۷۹	لَهَخُذُ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ مَعَاذَ اللهِ
		أَنْ نَاخُدَ إِلا مَنْ وَجَلنا
A\$0	يوسف: ۸۷	إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُومُ الْكَافِرُونَ
377	الرحد: ٤	يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَتُفَصِّلُ بَعْضَهَا مَلَى بَعْضٍ فِي الأَكُل
F03, 173,	الرعد: ١٦	أَمْ جَمَلُوا لِـلهِ شُرَكَاءً خَلَقُـوا كَخَلْقِـهِ فَتَشَـابَهَ الخَلْقُ
\$43, 043		عَلَيْهِم
370	إبراهيم: ٧٧	لَيُتَبَّتُ الله اللِّيهنَ آمنُوا بِالقَولِ الثابِتِ
77.1	إبراهيم: ٣٥	رَب اجْمَلُ هَذَا البَّلَدَ آمِناً
798	الحجر: ١ - ٢	الر . تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ وَقُرَّانِ مُبِينٍ
879	الحجر: ٩	إِنَّا نَحْنُ نَزُّلُنَا الذُّكُرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون
279	الحجر: ٣٤	ا فَاخْرُجُ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيم
77.1 1.77	الحجر: ٩١	الَّذِينَ جَمَلُوا الْقُرُانَ عِضِينَ
153, 073	النحل: ٢٠	وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَخْلُقُونَ شَيَّتًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ
001	النحل: ٣٢	ادْخُلُوا الجنةَ بما كُنتُم تَعْمَلُون
771 177	النحل: ٤٠	إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا لَرَفَنَاهُ أَن نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون
TTA	النحل: ٧٨	وَاللَّهُ ٱخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْتًا
£A0	النحل: ٩٣	يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
0.40	النحل: ١٠١	وإِذَا بَدُّلُّنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ واللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا
		انتَ مُفَتَرِ

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
797	النحل: ١٠٣	إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٍّ.
071	الإسراء: ١٥	وَمَا كُنَّا مُمَلَّتِينَ حَتَى نَبْعَثَ رَسُولًا
1.31 1732	الإسراء: ٣٢	وَلَا تَقُرُبُوا الزُّنِّي
220		
0.4	الإسراء: ٨٨	انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الامثالَ فَمَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ
1 1		سييلا
1732 033	الإسراء: ٧٨	أتيم المثلاة
818	الإسراء: ٧٨	وَقُرُانَ الفَحْرِ إِنَّ قُرَانَ الفَحْرِ كَانَ مَشْهُودًا
07Y	الإسراء: ٧٩	صَسَى ان يبعَثُكَ ربُّكَ مقاماً محموداً
217 .797	الإسراء: ٨٨	قُلُ لَتِنِ اجْتَـمَعَتِ الإِنْسُ والجِينُّ عَلَى أَنْ يَأْتُـوا بِمِثْلِ
\$,00	الكهف: ۱۷	هَلَا القُوْلَانِ مَنْ يَهْدِ اللهُ قَهُوَ اللهِ عَدِ وَمَنْ يُصْلِلُ قَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِطًا
£AV	الكهف: ٢٣ ، ٢٤	ولا تَقُولَنَّ لِشَيء إِنِّي فَاعِلَّ ذَلِكَ غَنامً إِلاًّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ
777	الكهف: 80	وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلُّ شَيء مُقْتَدَراً
0.7	الكهف: ٥٧	إِنَّا جَمَلَنَا عَلَى قُلُوبِهِم أَكِنَّةٌ أَنْ يَضْفَهُــوه وَفِي آذَانِهم
		وَلُوا
. 297 . 290	الكهف: ٦٧	إنَّكَ لَن تستطيعَ ـَمِيَ صَبَراً
0.8		, ,
777	الكهف: ۷۷	فَوَجَلَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَتَقَضَّ فَأَقَامَهُ
0.4	الكهف: ١٠١	وكَانُوا لَا يَسْتَطْيعُونَ سَمْعًا
700	الكهف: ۱۰۷ ،	إِنَّ اللَّينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالحاتِ كَانَتْ لَهُم جَنَّاتُ
	1-A	الفردوسي

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
944	الكيف: ١١٠	فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلَيْعُمَلُ عَمَلاً صَالِحًا
747	مريم: ١	كهيمص
711	مريم: ٩	وَقَدْ خَلَقْتُكَ مَنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْعًا
917	مريم: ۲۳	قالت يَا لَيْتَنِي مِتُ قَبْلَ هَلَا وَكُنْتُ نَسَيّاً مَنْسِيّاً
337	مريم: ۳۰	إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ٱلْتَانِيَ الكِتابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا
77.1	مريم: ۳۱	وَجَعَلَني مُبَادَكَا أَيْنَما كُنتُ
£19	مريم: ٣٤	ذَلَكَ عَيْسَى أَبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقُّ
79.	مريم: ٥٧	وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْآيْمَن وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا
٥٧٣	مريم: ۷۱-۲۷	وإِنْ مِنْكُمْ إِلا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبُّكَ حَنْمًا مَّقْضِيًّا ثُمَّ
197, 973	طه: ۱ – ٤	َ نَتَجَيُّ
۰۳۱۳، ۲۹۹	طه: ٥	الرَّحْمَن عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى
777		-5 y 5 - 5 - 5 - 5 - 5 - 5 - 5 - 5 - 5 -
٣٩٠	ds: 11-11	يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيكَ
۰۶۳، ۲۰3	طه: ١٤	إِنَّنِي أَنَّا اللَّهُ لا إِلَّهَ إِلاَّ أَنَّا فَاصَّدُنِي
791	طه: ۲۹	وَلَتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي
٥٢٧، ٤٠٣،	ds: 73	إِنَّنِي مَعَكُمُا أَسْمَعُ وَآرَى
714		
397	طه: ۷۱	وَلَأُصَلَّبْنَكُم فِي جُلُوعِ النَّخْلِ
797	طه: ۹۹	وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدَنَّا ذِكُرًا
۳.۷	11 × 14b	رَلاَ يُحيطُونَ بِهِ عِلْماً
879	4: ۱۱۲	وَكَذَلِكُ أَلْزَلْنَاهُ مُؤْلِكًا مَرَبِيًا

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
171	طه: ۱۱۶	رَقُلْ رَبُّ رِيْنِي عِلْماً
700	طه: ۱۱۹،۱۱۸	إِنَّ لَكَ ٱلاَّ تَجْوعُ فِيْهَا وَلا تَعْرَى ، وَاتَّكَ لا تَطْمَأُ
		ئيها
350	طه: ۱۲۶	فَإِنَّ لَهُ مَعِيْشَةٌ ضَنَّكَا
370	طه: ۱۳۶	ولو أنَّا أهلكناهم بعذابٍ من قَبِّلهِ لقالوا رينا
A73	الأنبياء: ٢	مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِن رَبِّهِم مُحْلَثٍ
TAY	الأنبياء: ١٧	لَوْ أَرَدُنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوا لِأَتَّخَلَنَّاهُ مِن لَلنَّا
788	الأنبياء: ٢٠	يُسَبِّحون الْلَيْلَ والنهار لا يَفَتَّرُونَ
£M.	الأنبياء: ٢٢	لَوْ كَانَ فِيهِمَا الِهَا ۚ إِلاَّ اللهُ لَقَسَدَتَا
۷۲٥	الأنبياء: ٢٨	ولا يَشْنَعُون إلا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِنْ خَشْيتهِ مُشْفِقون
8.40	الأثبياء: ٣٥	وَنَبْلُوكُم بِالشَّرُّ والْحَيْدِ لِمِتَةً
771	الأنبياء: ٣٦	وَإِذَا رَاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ مُزُوًّا
077	الأنبياء: ٤٧	وَنَضِعُ الموازينَ القسطَ ليوم القيامة فلا تُظلُّمُ نَفسٌ
		أشيئا
YTE	الحج: ١٤	إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ
7-8 67	الحج: ٤٠	وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضِ لَهُدُّمَّتْ صَوَامِعُ
	1	وَبِيَعٌ وَصَلُوات
7.1	الحج: ٦٥	وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِإِنْبِهِ
137	الحج: ٧٥	يَصْطُفِي مِنَ المَلائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ
1777	المؤمنون: ١٢	
1777	للومنون: ١٣	
120A 120V	لمؤمنون: ١٤	نْتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْحَالِقِين
843		

32.2.0:0.0.		
الصفحة	السورة/ الآية	﴿ طَرَفَ الْآيَةِ
***	للومنون: ۲۸	فَإِذَا اسْتُويَتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الفُلْكِ
209	ئلۇمتون: ٧٢	وَهُوَ خَيْدُ الرَّارِقِينَ
۷۲۵، ۷۱۲	التور: ۲۲	ولا يأتَلِ أولو الضضل منكم والسَّمَّـةِ أن يؤتوا أُولي
		القريى
711	التور: ٣٩	كَسَرَابِ بِقِيمَةِ يَحْسَبُهُ الظُّمَانُ مَـاءً حَتَى إِذَا جَاءُهُ لَمْ
		الْيَبْ مُلْجِيْ
1.1	التور: ٥٥	وَصَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا منكم وعـملـوا الصـالحـات
		لَيْسَتُخْلِفَتُهُمْ في الأرضِ
7.7	الفرقان: ٥٤	وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ المَّاءِ بَشَرًا فَمَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا
£Y0	الفرقان: ٩٩	خَلَقُ السَّمَواتِ والأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا
E+E 1744	الفرقان: ٥٩	ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ الرحمن
27T , T9T	الشعراء: ١ - ٢	طسم . تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ الْمِين
YAY	الشعراه: ٥	مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرحمن مُعْلَثِ
79.	الشعراء: ١٠	وَإِذْ نَادَى رَبُّكُ مُوسَى أَنِ الْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِين
V/V	الشعراء: ١٠١-١٠٠	فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ . ولا صَدْيِقِ حَسِيم
AY3	الشعراء: ١٣٧	إِنْ هَلَا إِلاَّ حَلْقُ الاَّوَّالِين
1871 8733	الشعراء: ١٩٢ –	وإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبُّ السَّمَالَـمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ .
٤٣٠	198	مَلَى قُلْبِكَ
0.00	الشعراء: ١٩٦	وإِنَّهُ لَغِي رَبُّرِ الأوَّلِين
ann.	الشعراء: ۱۹۷	أُولَمْ بِكُنْ لَهُم آيَةً أَنْ يَعْلَمهُ عُلَمَاء بَني إسرائيل
£YYV	النمل: ١	طس
179.	النمل: ٩	يًا مُومَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ العَزِيزُ الحَكِيم
174	النمل: ٣٥	فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُون

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
٤١٣	القصص: ۱-۳	طسم . تلك آياتُ الكتابِ المُبين. نَتْلُوا
777	القصص: ١٤	وَلَمَّا بَلَغَ أَشْلُهُ وَاسْتُوَى
£A1	القصص: ١٥	فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيهِ قَالَ هَلَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
79.	القصص: ۳۰	يَا مُوسَى إِنِّي أَنَّا اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ
44.	القصص: ٣٦	وَمَا كُنْتَ بِمِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا
891	العنكبوت: ١-٣	الم . أَحَسِبُ النَّاسِ أَنْ يُتَرَكُّوا أَنْ يَقُولُوا آمَنًّا وَهُمْ لا
		رمد يفتنون
£YA	العنكبوت: ١٧	وَتَخْلُقُونَ إِفْكَا
££A	العنكبوت: ٤٩	بَلْ هُوَ آلِيَاتٌ بَيَّنَاتٌ فِي صُلُورِ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْم
1.8	العنكبوت: ٦٧	أوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنَا وَيَتَّخَطُّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِم
٥٨٩	الروم: ١-٣	السم . غُلِبَتِ الرُّومُ . في أَدْنَى الأَرْضِ وهُم مِنْ بَعْدِ
		فَلْبِهِم سَيَغْلِبُونَ
377	الروم: ٤	للهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ
141	الروم: ٨	أُولَمْ يَتَـفَكَّرُوا فِي ٱلْفُسِهِم مَـا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَـواتِ
		والأرْضَ
£Y0 ,£14	الروم: ۲۲	وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمُواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ ٱلْسِتَكُم
Į.		وَٱلْوَاتِكُم
7.1	الروم: ٢٥	أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ والأَرْضُ بِأَمْرِهِ
140	الروم: ۲۹	فَمَنْ يَهْلِي مَنْ أَصْلِّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِين
153, 073	الروم: ٤٠	اللهُ الَّذِي خَلَقَكُم ثُمَّ رَزَقَكُم ثُمَّ يُمِيتُكُم ثُمٌّ يُحْيِكُم
0.4	الروم: ٥٧	الْمِانَّكَ لا تُسمعُ المَوْتَى ولا تُسمعُ الصَّم الدُّعَاءَ
197, 973	السجلة: ٢ ، ٢	الم . تَنْزِيلُ الكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبُّ العَالَمين
894	السجلة: ٧	الَّذِي أَحْسَنَ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ

المفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
EA4	السجلة: ١٣	وَلَوْ شِيئًا لِآتِيَا كُلُّ نَفْسِ مُدَاَهَا
373. A73	السجلة: ١٧	جَزَاءً بَمَا كَانُوا يَعْمَلُون
۹۷۳	السجدة: ١٨	أَقْمَنْ كَانَ مُؤمناً كُمَّن كَانَ قَاسِقاً لا يُسْتُوون
725	الأحزاب: ٣٣	إِنَّمَا يُرِيدُ السلهُ لِيُسْلَمِ عَنْكُمُ الرُّجْسَ أَهلَ البَّيتِ
		وَيُعْلَهُرَّكُمْ تَعْلَهِيرًا
TAT	الأحزاب: ٣٧	فَلَمَّا فَضَى رَبِّدٌ مِنْهَا رَطَرًا زَوَّجَنَاكُهَا لِكَيْلاَ بِكُونَ عَلَى
		الْمُوْمِنِينَ حَرَجٌ
TAT	الأحزاب: ٢٧	وكَانَ أَمْرُ الله مَفْمُولا
TAY	الأحزاب: ٣٨	وكَانَ أَمْرُ اللهِ قَلَراً مَقْدُوراً
747	سبأ: ۲۸	وَمَا أَرْسَلْنَاكُ إِلاًّ كَافَّةُ لِلنَّاسِ
797	سيا: ٤٣	ما هَذَا إِلاَّ إِفْكٌ مُفْتَرَى
103,043	قاطر: ٣	هَلُ مِنْ خَالَقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرِزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ والأرض
4.4.3.4.	قاطر: ۱۰	إِلَيْهِ يَصْمَدُ الكَلَمُ الطَّيْبُ
711		
007	قاطر: ٣٦	لا يُقْضَى عَليهم فَيموتوا ولا يُخَفَّف عَنْهُم مِنْ عَلَابِها
110 .4.1	قاطر: ٤١	إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمُواتِ والأَرْضَ أَنْ تَزُولًا
197	یس: ۳۹	وَالْقَمَرَ قَلَدُّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَلْمِيم
٤٩٠	یس: ٤٧	وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ
377, 277	یس: ۸۲	إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيْكُون
373 , 773	الصافات: ٩٦	واللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون
747° 2787	ص: ۱	ص وَالْقُرُانِ ذِي الذِّكْرِ
7.7	ص: ۲۱	يا دَاودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِّيفَةٌ في الأرْضِ
٤٨٠	ص: ۲۷	وَمَا خَلَقْنَا السُّمَاءَ والأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطلا

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
SAY, GAY,	ص: ۷۵	مَا مَتْعَكَ أَنْ تُسْجُدُ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيٌّ
78- 47-0		
791	الزمر: ١	تَنْزِيلُ الكتَابِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيم
8.49	الزمر: ٧	وَلَا يَرْضَى لِعَبَادِهِ الْكُفْرَ
347, P73	الزمر: ٢٣	اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَديثِ كِتَابًا مُتَشَابِهَا مَثَانِي
1771	الزمر: ۲۸	قُرُالْمًا مَرَبِيًّا غَيرَ فِي عِوَجٍ
\$70, 730,	الزمر: ٥٣	قُل يَا عِبَـادِيَ اللَّذِينَ ٱسْرَقُوا عَلَى ٱلْفُسِيهِم لاَ تَقْتَطُوا
Aŝo		مِنْ رَحْمَةِ اللهِ
\$48	الزمر: ٦٢	خَالِقُ كُلِّ شيءٍ
710	الزمر: ٧٥	وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَالَمُينَ مِنْ حَوْلِ العَرْشِ
27V 479T	غاقر: ١	حم
400	غافر: ٣	شَديدِ العِقَابِ ذي الطُول
۵۷۰	غافر: ۱۸	مَا للظَّالمينَ مِنْ حمَيِمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ
£AA	غافر: ۳۱	وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَاد
7.7	غافر: ٣٦–٣٧	وقال فرعون يَا هَامَانُ ابْنِ لِمِي صَرْحًا
707	.غافر: ٦٥	هُوَ الحَيُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ
וידוי יוידו	فصلت: ۱۱	ثُمُّ اسْتُوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ
747 AP7	قصلت: ۱۱	قالتا أتينا طائمين
T41 .T4-	قصلت: ۲۲	وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا القُرْآنِ
791	قصلت: ٤١، ٢٤	وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ هَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ
7P7, Y73	الشورى: ٢	عسق
057, 797	الشورى: ١١	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُو السَّمِيعُ البَّصِير
F\$0	الشورى: ٢٥	وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التوبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وِيَعْفُو عَنِ السَّيْئَاتِ

الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
1713	الشورى: ۲۰	وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَيِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُم
748	الشورى: ٣٢	وَمَنْ آيَاتِهِ الجَوَارِ فِي البَّحْرِ كَالأَعْلام
8.40	الشورى: ٥٣	ولكين جَمَلْنَاهُ نُوراً نَهْدي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ هِبَادِنَا
17.4-	الزخرف: ٣	إِنَّا جَمَلُنَاهُ قُرُانًا مَرَيِّياً
77.1	الزخرف: ١٩	وَجَعَلُوا الملائكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً
TAY	الزخرف: 22	وَإِنَّهُ لَلِكُرُّ لَكَ وَلِقَوْمِكَ
790	الزخرف: ٥١	وَهَلُهِ ٱلاَتِهَارُ تَجْرِي مَنْ تَحْتِي
٥١٢	الزخرف: ۷۷	وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَغْضِ صَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِئُونَ
770	الزخرف: ٨٠	أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُم وَنَجْواَهُم
819	الدخان: ۲۹	قَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ والأرْض
137	الدخان: ۳۲	ولَّقَدَ اخْتَرْنَاهُمُ عَلَى علَّم على العَلَيْن
209	الدخان: ٤٩	ذُقْ إِنَّكَ آتْتَ العَزِيزُ الْكَرِيم
۳۸۳	الأحقاف: ١٧	وَمَنْ قَبْله كَتَابُ مُوسَى
100, 700	الاحقاف: ١٤	أُولَئكَ أَصُحَابُ الجَنة خَالدينَ فِيهَا
79.	الاحقاف: ٢٩	وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الجِينَّ يَسْتَمِعُونَ القُراآنَ
YAY	الأحقاف: ٣٠	مُصَلَّقًا لَمَا بَيْنَ يَلَيَهِ
141	14 : محمل:	فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِنَّهَ إِلاَّ اللهُ
141	محمد: ۲٤	أَفَلا يَتَنَبَّرُونَ اللَّمُرَّانَ أَمْ مَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا
193	محمد: ۳۱	وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَنَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينِ مَنْكُم وَالصَّابِرِينَ.
791	الفتح: ١٥	يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللهِ
100	الحيرات: ١٧	بلِّ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُم أَن هَناكُمُ للإيمانِ
797	ق: ۱	ق
141	ن: ٢	أَفَلَمْ يُنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُم كَيْفَ بَنْيَنَاهَا

0 3 90 4		
المنحة	السورة/ الآية	طرف الآية
77.	ق: ۱٦	وَنَحْنُ ٱلْمَرْبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ
79.	ق: ۲٤	الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ
8.7	ق: ۳۰	هَلُّ مِنْ مَزْيِد
2779	ق: ۳٤	ادُخُلُوهَا بِسَلامِ
141 - 144	اللاريات: ٢١	وَفِي ٱنْفُسِكُم ٱلْلاَ تُبْمِرُون
£q.	الذاريات: ٥٨	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ نُو اللَّمُوَّةِ المَّتينَ
797	الطور: ۳۰	أَمْ يَلُولُون شَاعِرٌ تَتَرَبُّصُ بِهِ رَيْبَ الْمُنُون
AYO	النجم: ١٣-١٤	وَلَقَدْ رَآهَ نَوْلَةً أَخْرَى . عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُتَّهَى
۸۲٥	النجم: ۱۷	مَا رَاخَ البَصَرُ وَمَا طَغَى
197, 397	القمر: ١٤	تَجْرِي بِأُعْيِننا
747	الرحمن: ٦-١	الرَّحْمَنُ . عَلَّمَ القُرَّانَ
400	الرحمن: ١١	والنخلُ ذاتُ الاكمَام
YA . 1700	الرحمن: ۲۷	وَيَهْفَى وَجُهُ رَبُّكَ فُو الجَلالِ والإِكْرَام
707	الرحمن: ٦٨	فِيهما فَاكِهَةٌ وَنَعْمُلُ وَرُمَّانًا
٤٧٠	الواقعة: ٥٨-٥٩	أَلَرَآيَتُمْ مَا تُمْثُونَ . أَأَنُّمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْحَالِقُون
173	. الواقمة: ٦٢-٦٤	أَفَرَآيَتُم مَا تَحْرُثُونَ . أَأْنَتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِهُونَ
777	الواقمة: ٧٧- ٧٨	وَإِنَّهُ لَقُرُانٌ كَرِيمٌ . فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ
7.7 ,077	الراقعة: ٧٩	لا يَمَسَهُ إِلاَّ المُطَهِّرُون
819	الواقعة: ٨٠	تُنْزِيلٌ مِنْ رَبُّ الْمَالَمِين
717	الحديد: ٤	يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا
717	الحديد: ١٠	لا يَسْتُوي مِنْكُم مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَقَاتَل
144	الحديد: ١٣	انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُم
077	للجادلة: ١	قَدْ سَمِعَ اللهُ قُولَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي رَوْجِهَا

- 46.%				
الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية		
\$ · T , T · \$	للجادلة: ٧	أَلَّمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَمُلُّمُ مَا فِي السَّمُوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ		
£ · · ·	الجاطة: ٨	وَيَقُولُونَ فِي ٱنْفُسِهِم لُولًا يُعَلَّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُول		
£40	الجاطة: ٣٢	كُتَّبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيَان		
\$7\$	الحشر: ٦	واللهُ عَلَى كُلُّ شَيْءٍ قَلير		
٥٨٩	المف: ٩	هُو الذي أرْسَلَ رَسُولُهُ بِالْهُدَى ودِينِ الْحَقِّ		
PA3	المنافقون: ١	إِذَا جَامَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَّرَسُولُ اللهِ		
Aox	التغابن: ٤	وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمُواتِ والأرْضِ ٠٠٠		
7-7, 7-7,	الطلاق: ٧	لا يُكَلُّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا		
0.0 (E9A				
YAY	الطلاق: ۱۰–۱۱	قد أنزل الله إِلَيْكُمْ ذِكْرًا . رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُم		
337	التحريم: ٦	لاَ يَعْصُونَ اللَّهُ مَا أَمَرَهُمْ ويَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون		
730	التحريم: ٨	يا أيها الذينَ آمنوا تُوبوا إلى اللهِ توبةٌ نَصُوحاً		
777	اللك: ١	وَهُوَ هَلَى كُلُّ شَيءٍ قَلْيِر		
٤٨٠	الملك: ٣	مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ		
A07, 177,	اللك: ۱۳ ، ۱۶	والسروا قولكُم أو اجمه روا بِهِ إِنَّهُ عَلَيمٌ بِلَاتِ		
153, 043				
۷۶۲، ۲۰۳۱	الملك: ١٦	أَأْمِنْتُم مَنْ فِي السَّمَاء أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ		
717				
۳۹۳	القلم: ١	ه		
\$\$0	القلم: ٣٤	إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيم		
0 · 8	القلم: ٤٧	يَوْمَ يُكشفُ مَنْ سَاقٍ ويُلحونَ إلى السُّجُودِ قَلاَ يَسْتَطْيِمُونَ		
T19 (T10	الحاقة: ١٧	وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبُّكَ فَوْقَهُم يَوْمَئِذَ ثَمَانِيَّةٌ		
£19	الحاقة: ٨٧-٠٤	قَلَا ٱقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ . وَمَا لَا تُبْصِرُونَ		

3 3 3 4 5 W		
الصفحة	السورة/ الآية	طرف الآية
819	१४ : १३ : स्थान	وَمَا هُو بِقُولِ شَاهِرِ قَلْيَلاً مَا تُؤْمِنُونَ، ولا بِقُولِ كَاهِنٍ
078	نوح: ۲۵	أفرقوا فأذخلوا نارأ
79.	الجن: ١	قُلْ أُوحِيَ إِلَي اللَّهُ اسْتَمَعَ نَقُرٌ مِنَ الْجِنَّ
814.44.	المدار: ۲۵–۲۵	فَقَالَ إِنْ هَلَنَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤَكِّر . إِنْ هَلَنَا إِلاَّ قُولُ البَشَر
707, PAT,	القيامة: ١٦ - ١٨	لاَ تُحَرَّكُ بِهِ لِسَاتَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِذَّ صَلَيْنَا جَعْمَهُ
213		وَقُوانَهُ
019	القيامة: ٢٢-٢٣	وُجوهٌ يومئذ ناضرةٌ إلى ربها ناظرةٌ
٥٢١	القيامة: ٢٤ ، ٢٥	ورُجُوهٌ يَومِئْدُ باسِرَةَ . تَظُنْنَ أَنْ يُفْعَلَ بِهِمَا فَاقِرَةَ
711	الإنسان: ١	هَلْ أَنَّى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ اللَّهْرِ لَمْ يَكُنُّ شَيَّكًا مَلَاكُورًا
00.	الإنسان: ۳۱	يُدْخِلُ من يشاءُ في رحمته
170	المطففين: ١٥	كَلا إِنَّهُمْ مَنْ رَبِّهِم يومئد لَمْحُورُونُ
7.7	الأعلى: ١	سَبِّحِ اسْمَ رَبُّكَ الْأَعْلَى
٥٨٨	الأعلى: ١٩،١٨	إِنَّ هَلَا لَنِي الصُّحْفُ الأُولَى . صُحْفُ إِيراهِيمَ وَمُوسَى
Y - 0 + 1A1	الغاشية: ١٧-١٨	أَفَلاَ يُنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْثُ خُلِفَتْ . وَإِلَى السَّمَاءِ
		كَيْفَ رُفِعَت
790	الفجر: ٢٢	وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا
717	الليل: ١٧ – ٢١	وَسَيُجَنَّبُهَا الأَنْفَى . الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى
79V 61V-	العلق: ١ –٥	اقْرَأُ باسمٍ ربُّكَ اللَّذِي خَلَّقَ . خَلَّقَ الإنسانَ من عَلَّقَ
410	العلق: ١٤	ٱلْمْ يَمْلُم بِأَنَّ اللهَ يَرَى
771	العلق ١٩	واسجد واقترب
730,050	الزلزلة: ٧ ، ٨	فَمَنْ يَعْمَلُ مِثْقَالَ فَرَّةً خَيْرًا يَرَه
070	القارعة: ٢ - ١٠	فَأَمَّا مَنْ ثَقُلُتُ مَوَادِيْنَهُ فَهُو َ فِي عِيشَةٍ رَاضِيةٍ
FAR	الفلق: ١ ، ٢	قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ . مِنْ شَرُّ مَا خَلَقَ

## ٦ – فهرم الأحاديث والآثار

#### أولاً: فهرس الأحاديث:

119 .	- التوني بكتف ودواة حتى أكتب لأبي بكر كتاباً !
411	- ابدأوا بما بدأ الله به
783	– احتج آدم وموسى
137	– ادنوا وأوسعوا لمن خلفكم
300	<ul> <li>إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار أتي بالموت</li> </ul>
440	- إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء
440	- إذا جمع الله الحلائق في صعيد واحد فيناديهم بصوت
۷۲٥	- إذا سمعتم الأذان فقولوا اللهم رب هذه الدعوة التامة
AFO	- إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم
۱۷٥	<ul> <li>إذا كان يوم القيامة نادى مناد الا يقوم إلا من وقع أجره على الله</li> </ul>
٥٦٠.	<ul> <li>إذا مات أحدٌ من إخواتكم فسويتم عليه التراب فليقم رجل منكم عند رأس</li> </ul>
737	– إذا نام العبد وهو ساجد باهي الله تعالى به ملائكته
177	<ul> <li>استقیموا لقریش ما استقاموا لکم</li></ul>
۳٠٧	<ul> <li>استوى على العرش فما يفضل منه إلا مقدار أربع أصابع</li></ul>
٥٩.	- اسكن حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد
0 E V	- الإسلام يجُبُّ ما قبله
.77	– اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حُملُوا
173	- أطيب ما أكل الرجل من كسبه
1 · y	- الأعمال بالنيات
144	<ul> <li>أفضل العبادة التفكر</li> </ul>

44 8	– اقرءوا القرآن فإنكم تؤجرن في كل حرف منه عشر حسنات
£ 44.	- اكتبوا القرآن ولا تكتبوه في حجر
۱۳	– اللهم إني أسألك للـة النظر إلى وجهك
٦٢٠	- إن أبا بكر زوجني ابنته حين قطعني الناس
ንምን	- إن الله اختارني واختار لي أصحاباً
788	– إن الله تعالى اختار لي وزيرين من أهل الأرض
044	- إن الله تعالى لو عذب جميع الخلق علبهم غير ظالم لهم
727	- إن الله تعالى يباهي ملائكته بأهل عرفات
٨٢٥	<ul> <li>إن الله جعل لكل نبي دعوة مجابة وإني ادخرت دعوتي</li></ul>
٤٧٥	– إن الله صانع كل صانع وصنعته
۱۷۱	· - إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً
٠٢٢	– إن تولوا أبا بكر تجدوه قوياً في أمر الله
٧٣٢	– إن رجلاً كان يسب أبا بكر والنبي ﷺ واقف
۸۳3	
240	- إن فضل القرآن على صائر الكلام
٥٢٣	<ul> <li>إن من أهل الجنة من ينظر إلى الله في كل حول مرة</li> </ul>
113	– إن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على القبائل في الموقف
77.	- إن يطع الناس أبا بكر وعمر يرشدوا
079	ِ – أنا أول شافع وأول مشفع
۸۲٥	– أنا أول من تنشق عنه الأرض
**1	- أنت الأول فليس قبلك شيء
110	– أنت مني بمنزلة هارون من موسى
۰۲۰	- إنك لترى الطير في الجنة تشتهيه
017	– إنكم صترون ربكم كما ترون القمر

<b>47</b> 1	<ul> <li>إنكم لن ترجعوا إلى الله عز وجل بشيء أفضل مما خرج منه</li> </ul>
171	- أُوتيتُ جوامعَ الكلِم
414	- أين الله؟
ه ۲۷ د	– التوبة تُحبُّ ما قبلها
317	– جاءته امرأة في حاجة فأمرها أن تعود إليه
433	<ul> <li>الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب</li> </ul>
٦٠٦	<ul> <li>الخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان</li></ul>
175	- خيار اثمتكم الدين تحبونهم ويحبونكم
004	- دخلت الجانة فرأيت قصراً من ذهب
777	<ul> <li>رأى رجلاً يسب أبا بكر فقال بعض الصحابة دعني أضرب عنقه</li> </ul>
274	– رأى رجلاً يمحو لوحاً برجله فنهاه
AYA	– رأيت ربي
7 - 7	- رُفِعَ القلم عن ثلاثة
041	– الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى
411	- سُئُل عن العرش وحملته فقال: يحمله أربعة من الملائكة
۸۲۵	- سلوا الله لي الوسيلة
777	<ul> <li>سيأتي من بعدي قوم لهم نبزٌ يقال لهم الرافضة</li> </ul>
۰۷۰	- صلى النبي ﷺ على طفل فقال: اللهم اجعله فرطاً لوالديه
770	– صنفان من أمتي لا يدخلون الجنة
770	- صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب
٤٧٣	<ul> <li>عُفي عن أُمَّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه</li> </ul>
777	<ul> <li>عليكم بالحق ما أتمنوا فأدوا وما حكموا فعلموا</li></ul>
440	<ul> <li>فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الرحمن على خلقه</li> </ul>
400	<ul> <li>فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه</li> </ul>

الزاغوني	الإيضاح في أصول الدين البود الحسن علي ابر
۳۱.	– فضل من الرجال كثير
۱۸۳	- فكرة ساعة خير من عبادة سنة
٥٢٣	– فكيف إذا رأيتم الله جهرة
YA3	- القدرية مجوس هذه الأمة
,£4A	– قيل: يارسول الله ما السبيل؟ قال: <sub>ا</sub> الزاد والراحلة
TAE	- كان الله تعالى قبل أن يخلق الذكر
٥٢٣	– كان مع أصحابه في ليلة مقمرة
084	- الكبائر سبع
£77° c	– لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو
277	~ لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن
٥٤٧	- لا يزال العبد يذنب ثم يتوب فيُغفر له
787	- لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مؤمن
717	- لعن الله من قراها
750	- لكل أمة مجوس
007	- لما أُسريَ بي دخلت الجنة فرأيت أكثر اهلها البُّله والمجانين
004	- لما خلق الله تعالى الجنة أمر جبريل فلخلها
	- لما نزلت عليه ﴿إِنَّا يُرِيدُ اللَّهُ لَيُلْهِبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ البِّيتِ ويُعلَّهُ رُكُم
788	تَطْهِيرا﴾ جمع أهله
783	- لو أراد الله أن لا يُعصى ما خلق إيليس
14.	· لو كنت متخذاً من الناس خليلاً لاتخذت أبا بكر
808	ما أنهر المدم وفرى الأوداج فكل
440	ما تقرب العباد إلى الله عز وجل بشيء أفضل مما خرج منه
188	ما فينا معشر الأنبياء إلا من هُمَّ أو لَمَّ
00.	ما منكم من أحد يدخل الجنة بعمله
77.	مروا أبا بكر فليصل بالناس

الزاغرني	الإيضاح في أصول الدين أبو الحسن علي ابر
11"7	- من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو المسلم
777	- من قال القرآن مخلوق فقد كفر
٥٧٠	- من قتل نفسه بحديدة فإنه يجاء بها يوم القيامة بطنه
710	- من كنت مولاه فعليًّ مولاه
***	- نزل مَلَكًا من العُلَى وصعد ملك من الثَّرى
<b>717</b>	- نعيم أهل الجنة لا يزول
ra3	- هذا كتاب من الله بأسماء أهل الجنة
1113	- هل من رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي
070	– والميزان بيد الرحمن له كفتان
٥٢٢	- وليس بينهم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء
٥٦٦	- يأتي الرجل السمين العظيم لا يزن عند الله جناح بعوضة
079	- يأتي الطفل يوم الفيامة محنبطئاً
445	- يأتي على الناس زمان يقرءون القرآن
714	- يؤم الناس أقرؤهم لكتاب الله
۳۲۹	- يا أبا بكر إن الله يتجلى للناس عامة
750	– يا أيها الناس إن هذه الأمة تُبتلى في قبورها
009	يا عمر كأني بك أول ليلة تخلو في قبرك
130	- يُخرج الله أقواماً من النار بشفاعة الشافعين
۲۷۵	- يُخرج الله أقواماً من النار بعد ما امتُحِشُوا ٥٤١
720	- يقول الله تعالى: إن ذكرتني فسي نفسك ذكرتك في نفسي
081	- يقول الله تعالى: يا محمد اذهب فمن وجدت في النار في قلبه مثقال حبة حنطة
٤٧٦	- يقول الله عز وجل: أنا خلقت الحير والشر
74.	- يكون عليكم أمراء تعرفون وتنكرون
110	- يكون في أمتي قوم يكفرون بالله وبالقرآن
790	· ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا الله الله تعالى إلى السماء الدنيا

## الأثار والأقوال

المفحة	الغاء_ل	طرف الأثر أو القول
		اجتمعنا معاشر أصحاب رسول الله ﷺ على
715	ابن مسعود	خيرنا
337	عيسى (عليه السلام)	اخرجوا بنا من مدينتنا
770	أم سلمة	الاستواء معلوم والكيف مجهول
		اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد عتيق
770	أبو بكر الصديق	ابن أبي قحافة
444	علي بن أبي طالب	الذي أيَّنَ الآين لا يقال له أين
717	عمر بن الخطاب	إن أستخلف فقد استخلف أبو بكر
2772	وهب بن منبه	إن الله تعالى أوحى إلى آدم عليه السلام حروف المعجم
777		إن قريشاً لما نزلت سورة الروم قالت لأبي بكر
40.	عيسى (عليه السلام)	أنا قبل إيراهيم
40.	سليمان (عليه السلام)	أنا قبل الدنيا
044	مائشة	إنما رآه بعيني قلبه
788	عيسى (عليه السلام)	إني عبد الله أرسلت مُعلماً
۱۸۳	این عباس	تفكروا في آلاء الله
۸۲۵	ابن عباس	رأى ربه بعيني رأسه مرتين
777	مجاهد	سُئل ابن عمر فقيل له أجائز أن نقول القرآن مخلوق
		سُئل الخليل بن أحمد هل وجدت في اللغة
718		استوی بمعنی استولی

<u> </u>	77-0-4-0-3				
الصفحة	القائل	طرف الأثر أو القول			
۱۸۳		سُتُل عمر بن الخطاب بم عرفت ربك			
817	أحمد بن يحيى ثعلب	العماء الممدود هو السحاب الرقيق			
ALE	علي بن أبي طالب	فرضينا للنيانا من رضيه رسول الله ﷺ لديننا			
۱۸۳	معاذ	فكرة ساعة خيرٌ من عبادة سنة			
		كان يقرأ في المصحف ويبكي ويضعه على عينه			
EYE	عكرمة بن أبي جهل	ويقول كلام ربي			
		كنا نفاضل بين أصحاب رسول الله ﷺ			
AYF	ابن عمر	وهو حي			
٤٠١	عمر بن الخطاب	كنت زورت في نفسي مقالة			
401	الجهم بن صفوان	كيف أعبد من لا أعرفه			
272	ابن عباس	لا وحي إلا القرآن			
77" -	عمر بن الخطاب	لعلك تخلف بعدي فأطع الإمام			
044	عائشة	لقد قف شعري عما قال ابن حباس			
		لما قذف مسطح بن أثاثة عائشة حلف			
117		أبو بكر ألا ينفق عليه			
277	علي بن أبي طالب	ما حكمت مخلوقاً إنما حكمت القرآن			
777	ابن مسعود	من حلف بالقرآن فعليه بكل آية منه كفارة			
70.	عيسى (عليه السلام)	من رآني فقد رأى أبي			
079	عائشة	من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية			
		من وجدته يفضلني على أبي بكر وعمر جلدته			
777	علي بن أبي طالب	جلد المفتري			

ي عروسي				
الصفحة	القائل	طرف الاثر أو القول		
717	علي بن أبي طالب	نظرنا في أمرنا فرأينا أفضل ديننا الصلاة		
٥٣٩	ابن الليلمي	وقع في نفسي شيء من أمر القدر		
777	سعيد بن أبي أبزى	يا أبت لو سمعت رجلاً يسب عمر ما كنت تصنع		
414	معاوية بن الحكم	يا رسول الله إني نذرت أن أعتق رقبة		
۳۱۷	أبو ردين	يا رسول الله أين كان رينا		

## ٣- غمرم الأشعار

441	وأدعى إذا ما خصٌّ بالماء شاربه	إذا ما غنيتم كنت حـقــاً عدوكم	١
014	إلى الرحمن تنتظمرُ الفلاحا	وجموه يوم بسدر تناظمسرات	۲
٤-٣	عَيْتُ جـواباً ومـا بالرَّبـع من أحد	وقفت فيها أصيلانا لا أسائلها	٣
\$.4	والنُّوْيُ كالحـوضِ بالمظلومةِ الجَلْدِ	إلا الأرادِيُّ لأيساً ما أَبَيْنُهَا	٤
717	والنسر للاخسرى وليث مُسرصـد	رجل وثسور تحت رجل يميسته	0
٥٣٥	لأخلف إيصادي وأنجسز مسوعدي	وإنبي وإن أوعسدتُهُ أو وَعَسدتُهُ	7
\$ ov	وبعض القوم يخلـق ثــم لا يفــري	ولأنست تفري مسا خَلَقْسستَ	٧
٤٠٣	إلا المحافسير وإلا العيس	وبلمدةً ليسس بها أنيسس	٨
4717	من غير سيف أو دم مهراق	قد استوى بشر على العراق	4
777			
444	جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلاً	إن البيان من الفواد وإنما	١.
۲۹۸	جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلا	إن الكـــلام مــن الــفــــــواد وإنما	11
۲۸۲	يـــذاكَ وقالوا مُــحْدَثُ غيــر صارم	ضَرَبَتُ بِـهِ عند الأمير فأرعشت	۱۲
777	منهملاً رويداً قسد منالات بطني	امْـتَـــالاً الحَــوْضُ وَقَـــالَ قَـطني	۱۳
10	يقطع الليـــل تســـيــحـــا وقــرآنـا	ضحُّوا بأشمـط عنـوان السجـود به	١٤
٦٠٤	ويشرب فسيرأأ كدرأ وطينا	ونسشرب إن وردننا المناء صنفوأ	10
3 - 7	وإنسا الأخسذون لمسا هويسنسا	وإنبا التساركونَ لما سخطنا	17

## ٤- خهرم الأعلام

> إبراهيم (عليه السلام) ۱۸۳، ۲۶۳، ۵۲۰، ۲۵۸، ۲۵۵، ۸۵۸۰

> أبي بن كعب (رضي الله عنه) ۳۷۰. أحمد بن حنيل ۲۹۷، ۳۸۵، ۲۸۵، ۲۸۵،

۷۷ه، ۸۲۸، ۹۷۹، ۸۲۸، ۹۲۹، ۳۳۲۰ أحمد بن محمد بن أبي الختاجر ۲۶۲۰

أحمد بن يحيى ثعلب ٣١٧٠٠

الأخطل ۳۹۷، ۳۹۸. إدريس (عليه السلام) ۵۸۵۰

إسريس رحيد السرم، المراتيني ٢٧٦٠ ·

إسماعيل (عليه السلام) ٢٠٨٠

الأشعث بن قيس (رضي الله عنه) ٦٣٠٠

الأشعري ١٨٦، ٧٠٤، ١١٤، ٢٢٩، معك، ٢٥، ١٣٠٠

> الأصم ۱۹۱٠ الأعمش ۲۸۵۰

> > \_ 777 \_

أبو أسامــة البـاهلي (رضي الـله عنه) . ٢٧٥، ٥٦٠ .

أمية بن أبي الصلت ٣١٦٠

أنس بن مالك (رضي الله عنه) ٥٦٠، ٥٦٥.

البخاري ۲۲۸ ·

البراء بن عازب (رضي الله عنه) ٥٦٠، ٥٦٤،

بشر ۳۱۳۰

بشر المريسي ٣١٤، ٣٣٣٠

أبو بكر الخلال ٣٠٨.

أبو يكر بن عبد العزيز بن جعفر ٣٠٨، ٤٣٥، ١٣٩.

بلال بن رباح (رضي الله عنه) ٦٢٠ -ثوبان ٢٣١، ٢٣٢٠

جابر بن عبـ د الله الأنصاري (رضي الله عنه) ٤١٣، ٥٦٠ -

جامع بن شداد ۳۸۰

جبير بن نفير (رضي الله عنه) ٣٧٦٠ جبيريل (علميه السلام) ٣٨٩، ٣٩١،

VPT: Y13: 313: P13: 173: V00:

جرير بن عبدالله (رضى الله عنه) ٥٢٢٠.

أبو جهل ٥٠٢.

. 724

جهم بن صفوان ۲۵۵، ۲۵۲، ۲۵۹، ۲۱۶۰

حليفة (رضي الله عنه) ١٦٤٥، ٢١٩٠ الحسن (رضي الله عنه) ٦٤٣٠

أبو الحسن التميمي ٥٧٤.

أبو الحسن الدارقطني ٣٠٩·

الحسن بن محمد الحلال ٣٠٩، ١٤٢

الحسين (رضي الله عنه) ٦٤٣٠

ابو حفص بن شاهین ۲٤۲۰

حماد بن سلمة ٥٢٨ ، ٦٤٢ -

الحليل بن أحمد ٣١٤٠

خيثمة بن عبد الرحمن ٦٤٢٠

الخضر (عليه السلام) ٤٩٥، ٤٩٦٠

داود (عليه السلام) ۲۰۲، ۲۱۰

ابن الديلمي ٥٣٩٠

أبو ذر (رضي الله عنه) ٥٢٩، ٧٤٥.

رافع بن خليج (رضي الله عنه) ٦٣٥٠

أبو رؤين العسقسيلي (رضي الله عنه) ٢١٧، ٢٢٠٠

زيد (رضى الله عنه) ٣٨٣٠

الزبير (رضى الله عنه) ٦٢٧٠

ركريا (عليه السلام) ۲۱۱٠.

سالم بن عبد الله بن صمر ٦١٩، ٦٣٢٠ -

سبعمد بن أبي وقماص (رضي الله عنه) ١٢٧٠ .

أبو سنعيسد الخدوي (رضي الله عنه) ٣٤٧، ٥٦٠، ٥٦٠،

سعيد الأردي ٥٥٩ -

سعيد بن عبد الرحمن بن أبي أبزى ١٣٨٠ ·

أم سلمــة (رضي الـله عنهــا) ٣٠٠، ٣٣٥، ٢٣٠.

سليمان بن داود (عليه السلام) ۲۵۰ . سوفسطا ۱۸۵ .

سوید بن غفلة ۲۳۰.

الشافعي ٢٠٩٠

صالح (عليه السلام) ٢٨٩ -

- 177 --

صفوان بن محرز ۳۸۰. الطنافسي ۳۸۶.

طلحة (رضى الله عنه) ٦٢٧٠

عائشــة (رضي الله عنها) ۱۷۲، ۳۲۳، ۱۵۳، ۲۹۵، ۲۹۵، ۳۵، ۲۵۰، ۲۱۵،

العباس (رضي الله عنه) ۱۷۳۰ ابن حسيباس (رضي البله عنه) ۱۸۳۰، ۳۲۲، ۱۲۶۶، ۲۷۶، ۵۲۰، ۵۲۵، ۲۹۹، ۳۲۵، ۵۲۳، ۵۲۰، ۵۲۰،

عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) ۲۲۷ .

> أبو عبد الله بن بطة ٠٣٠٨ عبد الله بن سبأ ٣٢٧٠

صبد الله بن صمرو بن العاص (رضي الله عنه) ٥٣٩ .

عبدوس ۲۸ه ۰

عتيق بن أبي قحافة ٦٢٥٠

عشمان (رضي الله عنه) ۳۷۵، ۵۲۰، ۲۰۹، ۲۲۵، ۲۲۷، ۸۲۲، ۲۶۳.

علقمة بن واثل الحضرمي ٦٣٠.

عكرمــة بن أبي جــهل (رضي الله عنه) ٤٢٤، ٥٢٨ .

علي بن أبي طالب (رضي الله صنه) ١٥١، ٣٢٣، ٢٧٦، ٣٢٤، ٢٠٦، ٩٠٢، ١١٢، ١٦٢، ٥١٥–١٢، ٢٢٢، ٢٢٢، ٢٧٧،

عسمىران بن حسين (رضيي الله عنه) ً ٣٨٤، ٣٨٥٠ .

ابن عمر (رضي الله عنه) ۲۷۳، ۳۲۳، ۵۳۵، ۵۳۹، ۵۹۵، ۵۲۰، ۲۵۶، ۲۱۶، ۲۰۲، ۲۲۸،

أبو عمرو بن العلاء ٤٢٠.

عوف بن مىالك الأشجعي (رضي الله عنه) ١٣١ ·

فاطمة (رضي الله عنها) ۱۷۲، ۱۶۳۰ فرعون ۲۶۵، ۲۷۵، ۳۸۵، ۳۰۳، فرعون ۲۰۵، ۸۵۰، ۹۵، ۲۰۵، ۲۰۵، ۹۳۰.

قارون ۲۷۶، ۳۸۵۰

تشادة (رضى الله عنه) ٥٢٨٠.

ابن کلاب ۱۲٪۰

مانی ۲۲۲۰

مجاهد ۲۷۳۰

~~~~ ((11-2) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (11-1) (1

- 35-735, 035, 735-78-

محمد بن مصعب ۱۶۲۰ مریم (علیها السلام) ۲۳۲۰

ابن مستعبود (رضي الله عنه) ۳۷۲، ۳۹۶، ۷۰، ۲۲۰، ۳۱۲، ۲۲۱، ۲۲۲،

סיד, איד, פידר-אידו, סידר-אידו

مسطح بن أثاثة (رضي الله عنه) ٥٣٧، ١٩٢٧

مسيلمة الكذاب ٥٩٦ ٠

. معاد (رضى الله عنه) ۱۸۳

معباوية (رضي الله عنه) ٣١٨، ٣٨٥،

معمر بن مث*نی* ۴۱۵ ·

. 7 . 9

المغيرة بن شعبة (رضي الله عنه) 310 · مسوسى (عليه السلام) 737 - 370 ، 077 ، 777 ، 777 ، 773 ، 773 ، 773 ، 773 ، 773 ، 774 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 ، 770 .

أبو المهزم ٦٤٢ ميكائيل (عليه السلام) ٦٤٣٠ النظام ٣٤٧٠

نوح (عليه السلام) ٢٤٣، ٦٤١.

هارون (عليمه السملام) ۲۲۵، ۲۲۵، ۲۲۵، ۲۸۵، ۲۸۵،

هامــان ۲۷۶، ۳۰۳، ۵۸۳، ۲۵۰، ۲۸۰۰ يزيد بن سلمة الجمعفي (رضي الله عنه) معه

أبسو هريسرة (رضي البلبه عنبه) ۳۷۰، يژيد ين ۲۸۱، ۲۰۱۰، ۳۲۲، ۳۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۳۰

يعقوب (عليه السلام) ۲۰۸

727 · الوليد بن المغيرة ٣٩٠، ٣٤٠ ·

يعقوب بن السكيت ٤٣٣ .

وهب بن منبه \$42 .

يوسف (عليسه السلام) ١٨٣، ١٨١،

يحيى بن زكريا (عليه السلام) ٦٤٤، ٦٤٤٠ ٠٦٢٠

#### ٥- غمرم الفرة والمذاهب

الأربوسية ٢٣٥، ٢٣٦٠

أرياب الأصول والفلسفة ٢٢٧٠

أرباب التأويل ٧٨٧٠

FTT, TST, PAT, PPT, TTS. 733, A70, .70, 730, VIT,

1773 .77 .771

أصحاب الحديث ٣٠٨، ٣٢٨ -

أصحاب السيلان ١٨٥٠

الأصوليون ٣٣، ٢٣٥٠

أهل الإنبات ٢٥٧، ٢٥٥، ١٥٧، الحرورية ٢٣٥٠ POY: 057: AFY: VYY: VAT: 003.

أهل التحقيق ٥٩٥ .

أهل التفسير ٢٩٠، ٥٥٠ ٧٢٥٠

أهل التوحيد ٣٧٣.

. 229

أهل خراسان (الخراسانيون) ٤٤٨،

أمل الخطاب ٣٩٠، ٣٩٧، ٣٣٤٠

أهل السنة (أهل الحق) ، (أهل النقل)

. 074 , 200 , EYO .

أهل العراق (العراقيون) ٨٤٤٨ ·

أهل العقد والحل ٢٢١-٢٢٣ ، ٢٢٨ -أهل اللغية (اللسيان) ٢٢٧، ٢٥٥،

· AY, 317, 017, VIT, 0PT,

APT . - 3 . 1 - 3 . 0 / 3 . VO3 .

أهل الملة (الإسمالام) ٢٠٨، ٢٠١، OTF ATF -

أهل النظر ١٨١، ١٨٧، ١٩١، ١٩٤٠ -البراهمة ٥٨١ -

الثوية ٢١٩، ٢٢٥.

الجهمة ٢٤٩، ٥٠٥٠

الحوارج ٢٠٦، ٦٣٤.

النعريــة ۲۱۲، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۰۵، -7-1 COA1

الرواقض ٥٠٩ ، ٦٣٤ ، ٦٣٦ -

السلف ١٨٦٠

السمنية ٢٥٦٠

السوفسطائية ١٨٥٠

الشيعية ٢٠٢، ٩٠٢، ١١٢، ١١٥،

VIF, ITF, OYF.

الفقهاء ٢٠١٠

الفلاسفة ٢١٢، ٣٧٣٠

القائلون بالتثنية ٢٢٢٠

القاتلون بالنجوم ٢٣٢٠

القدريـــة ۱۸۲، ۲۰۰، ۲۹۳، ۲۸۹، ۲۵۰

المالكية ٢٤٢، ٢١٦٠

المتكلمون ١٨٩، ٢٠٩٠

الجسمة ٢٨١، ٣٠٧٠

المجوس ٢١٩، ٢٢٥، ٤٨٢، ٥٨٥٠

المرجئة ١٣٥٠

المشبُّهة ٢٨١، ٣٠٧.

المستنزلة ۱۸۲، ۱۸۹، ۲۰۹، ۲۱۲،
۲۲، ۲۲۷، ۲۷۲، ۲۷۲، ۲۷۰،

3AY, IPY, PPY, VIT, FTT,

PT01 1301 7301 5301 -001

700, 700, P00, 770, 070; V70, YV0, -77, P7F.

اللحدة ۲۲۷، (۸۵، ۲۰۲۰

اللكة ٢٣٥، ٢٤٢.

النجارية ٣٤٩٠

النصاری ۲۳۵، ۲۳۲، ۸۸۵، ۸۸۹،

النسطورية ٧٣٥، ٧٤٠، ٧٤٢.

نفاة الصفات ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٧،

AOY, YIY.

اليعقوبية ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٤٢.

اليهود ۵۸۸، ۹۹۱

# 7 – فهرمت المصادر والمراجع

- الأجري: (أبو بكر بن الحسين بن عبد الله ت ٣٦٠ هـ)
- ١ الشريعة / ت محمد حامد الفقي / مطبعة السنة المحمدية / من دون تاريخ،
   وأعادت نشره مصوراً دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
- ٢ التصديق بالنظر إلى الله تصالى في الآخرة / ت محمد غيـاث / عالم الكتب
   بالرياض / ط ٢ ، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
  - الآلوسى: (محمود شكري الآلوسي):

٣ - روح المعاني في تنفسيس القرآن العظيم والسبع الثاني / تصحيح السيد محمود
 الأكوسى / دار إحياء الترات العربي يبروت / ط ٢ .

- ابن الألوسى:
- ٤ جلاء العينون / مطبعة المدنى / ط ١، ١٤٠١ هـ ١٩٨١م.
  - ♦ الآمدى:
- ٥ أبكار الأفكار / مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٠٣ علم الكلام.
  - ٦ غاية المرام / ت. د حسن عبد اللطيف / القاهرة ١٣٩١هـ ١٩٧١م.
  - ابن الأثير الجزري: (أبو الحسن على بن أبي الكرم بن عبد الواحد الشيباني).
- ٧ اللباب في تهذيب الأنساب / دار صادر بيروت / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
  - ٨ الكامل / دار الكتاب العربي / ط ٤، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
    - \* أحمد بن حنبل:
    - ٩ للسند / الكتب الإسلامي / ط ٢، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م
  - ١٠ الردعلي الجهمية / المطبعة السلفية ومكتبتها / من دون تاريخ
    - احمد ناصر: (دكتور)

11 - رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها / جامعة أم الفرى / ط ١، ١٤١١هـ 1991م.

#### 

١٢ - شرح ديوان الأخطل / د. إيليا سليم الحاري / دار الثقافة بيروت / من دون
 ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

۱۳ - شعر الأخطل / ت. د فخر الدين قباري / دار الأفاق الجديدة / ط ٢،
 ۱۳۹۵ م - ۱۹۷۹م.

# \* الإسفرائيني:

١٤ - التبصير في الذين / ت محمد زاهد الكوثري / مطبعة الأثوار / ط ١.
 ١٩٥٩ - ١٩٤٠م.

\* الأشعرى: (أبو الحسن)

١٥ - الإبانة عن أصول الديانة / ت. د فوقية حسنين / دار الانصار / ط ١٠
 ١٣٨٧هـ - ١٩٧٧م.

١٦ - مقالات الإسلاميين / ت محمد محيي الدين / النهضة المصرية / ط ٢،
 ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

\* الألباني: (محمد ناصر الدين)

١٧ - ضعيف الجامع المصغير وزياداته / ط المكتب الإسلامي / ط ٢ ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩.

١٨ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل / ط المكتب الإسلامي / ط ١.
 ١٩٩٩ - ١٩٧٩م.

١٩ - صحيح الجامع الصفير وزياداته / ط المكتب الإسلامي / ط ٣، ٢٠٤هـ - ١٤٠٨.

٢٠ - السلسلة الصحيحة / المكتب الإسلامي / من دون تاريخ.

ابن بابویه القُمّي:

٢١ - الإمامة والتبصرة من الحيرة / ط دار المرتضى / ط ١، ١٩٨٥ م.

\* الباقلاني:

 ۲۲ - الشمهيد / ت د. محمود الخضيري، د. محمد أبو رياه / دار الفكر العربي/ ۱۳۲۱ هـ - ۱۹۹۷م.

\_ 3AF \_

# \* البخاري:

٢٣ – الأدب للفرد / ضمن فضل الله الصمد في شرح الأدب للفرد للجيلاني / ت
 محي الدين الخطيب / للكتبة السلفية / ط٣، ١٤٠٧هـ.

٧٤ - خلق أقعال العباد / ت محمد السعيد زغلول / مكتبة التراث الإسلامي.

70 - التاريخ الكبير / ط دائرة المعارف العثمانية بالهند / ت المعلمي اليماني / ط
 ١٣٨٠هـ.

٢٦ - الجامع الصحيح بشرح الحافظ ابن حجر (انظر ابن حجر).

## البغوى:

 ٢٧ - شرح السنة / ت شعيب الارناؤوط / طبعة مصورة لدار بدران بالقاهرة عن طبعة المكتب الإسلامي.

# \* ابن البنا الحنبلي:

٢٨ - المختار في أصول السنة / ت عبد الرازق عبدالمحسن / مكتبة العلوم والحكم/
 ط١ ، ١٤١٣ هـ.

# \* البيهقي:

٢٩ – الأسماء والصفات / ت الكوثري / المكتب الإسلامي للكتاب / من دون تاريخ.

٣٠ - شُعب الإيمان / ط دار الكتب العلمية / ط ١ / ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

٣١ - البعث والنشور / مكتبة دار العروبة بالكويت / من دون تاريخ.

٣٧ - هذاب القبر / مكتبة التراث الإسلامي / من دون تاريخ.

٣٣ - الاعتقاد / صححه ونشره أحمد محمد مرسي / ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

٣٤ – السنن الكبرى / دار المعرفة بيروت / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

٣٥ - مناقب الشافعي / دار التراث / ت السيد أحمد صقر / ١٣٩١هـ - ١٩٧١م

### البيجوري:

٣٦ – حاشية البيجوري على متن السنوسية / المطبعة الرهبية / ١٣٩٤هـ

- \* البرقوقي: (عبد الرحمن)
- ٣٧ شرح ديوان حسان بن ثابت / ط المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة / ١٣٤٧هـ
   ١٩٢٩م.
  - پروکلمان:
  - ٣٨ تاريخ الأدب العربي / دار للعارف / ط ٣٠.
    - ابن بطة:

٣٩ - الشرح والإباتة على أصول السنة / المكتبة الفيصلية/ ط ١١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- ٤ الإبائة هن شريعة الفرقة الناجية / ت سهير كردي / ماجستير مخطوط بدار العلوم / ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
  - \* البغدادي: (الخطيب)
  - ٤١ تاريخ بفداد / طبعة مصورة لدار الفكر العربي عن وزارة المعارف الهندية / من دون تاريخ.
    - ٤٢ تقييد العلم / ت يوسف العش / دار إحياء السنة النبوية / ط ٢، ١٩٧٤م.
      - \* البغدادي: (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي)
  - ٣٤ أصول الدين / دار المدينة، بيروت، مصدورة عن ط استانبول / ١٣٤٦هـ ١٩٢٠م.
    - ٤٤ الفرق بين الفرق / دار التراث / ت محمد محيي عبد الحميد / من دون تاريخ.
      - التبريزي: (محمد عبد الله الخطيب)
  - 6٥ مشكاة المصابيح / ت محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي/ ط٢/
    - 0-314--01819.
    - \* الترمذي: (محمد بن عيسى) ٤٦ - سنن الترمذي / ط الحلبي / ت أحمد شاكر / ط ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
      - \* التفتازاني: (سعد الدين)
    - ٤٧ شرح العقائد النسفية / ت أحمد حجازي / مكتبة الكليات الأزهرية / ط١٠،
      - ٧ ١٤ هـ ١٩٨٧م.

- التفتاراتي: (دكتور أبو الوفا الغنيمي)
- ٨٤ في علم الكلام ويعض مشكلاته / دار الثقافة / ١٩٧٩م.
  - ابن تیمیة:

تاريخ.

٤٩ - مختصر القتاوى للصرية / اختصره ابن اسباسبلا / ت أحمد حمدي إمام / ط المدنى / ط الم

٥ - شرح الأصفهانية / ت حسنين مخلوف / دار الكتب الحمديثة / من دون تاريخ.

٥١ - مجموعة الرسائل والمسائل / دار الكتب العلمية / طـ٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
 ٥٢ - الفتوى الحسموية / ت محمد عبد الرازق حمزه / مطبعة المدني / من دون

٥٣ - الفتاوى الكبرى / دار الكتب العلمية بيروت/ ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٩١م.
 ٥٤ - الرسالة التنمرية / دار الرعي الإسلامي / من دون تاريخ.

٥٥ - الإيمان / ت هاشم الشاذلي / دار الحديث / من دون تاريخ.

٥٦ - بيان تلبيس الجهمية / ت عبد الرحمن قاسم / مؤسسة قرطبة / من دون تاريخ.

٥٧ - بيان تلبيس الجهمية ج ٣، ٤ مخطوط بمكتبة ليدن بهولندا وحصلت على
 نسخة منه مصورة عن جامعة الإمام محمد بن سعود.

٥٨ - مجموع الفتاوى / جمع وترتيب محمد عبدالرحمن قاسم/ مكتبة ابن تيمية/
 ط۲، ۱۳۹۹هـ.

٥٩ - درء تمارض العقل والثقل / ت. د محمد رشاد سالم / ط الجامعة الإسلامية / ط١، ١٩٧٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٠ - السياسة الشرهية / دار الهلال / من دون تاريخ.

٦١ - تفسير سورة الإخلاص / ت عبد العلي عبد الحميد / الريان / ط١،
 ٨٠٤ هـ - ١٩٨٧م.

\* الجرجاني:

٦٢ - شرح للواقف / مطبعة السعادة / ط1 ، ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م.

الجليند: (دكتور محمد السيد)

٦٣ - قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي / ط الحلمي / ط٢، ١٩٨١م.

ابن الجوزي:

١٤ - المتظم في تاريخ الملوك والأمم / ت محمد عبد القادر، مصطفى عبد القادر
 عطا / دار الكتب العلمية / ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٢م.

٢٥ - دفع شبه التشبيه / ت راهد الكوثري / المكتبة التوفيقية / من دون تاريخ .
 ٢٦ - مناقب الإمام أحمد / الخانجي / ط ٢ ، ١٩٨٤م .

٦٧ - الموضوعات / المكتبة السلفية بالمدينة المنورة / ت عبد الرحمن محمد عثمان/

ط1 ۱۳۸٦هـ - ۱۹۲۱م، ط۲، ۱۳۸۰هـ - ۱۹۲۹م. ۱۸ - العلل المتناهيـة / ت / إرشــاد الحق الأثري ط دار الكتب العلميــة / ط۱ / ۱۶۰۳هـ - ۱۹۸۳م.

١٩ - منتخب قرة العيون النواضر في الوجوه والنظائر / ت د محمد السيد المعلفاوي، فؤاد عبد المنعم أحمد / ط منشأة المارف بالاسكندرية.

# الجوهري:

٧٠ - الصحاح / دار العلم للملايين / ط ٣ / ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

# الجويني:

٧١ - العقيدة النظامية / ت. أحمد حجمازي السقا / الكلميات الأزهرية / ط١ / ١٣٩٨هـ - ١٩٧٩م.

۲۷ – الإرشاد / ت أسعد غيم / مؤسسة الكتب الثقافية / ط۱، ۱٤٠٥هـ – ۱۹۸۵.

# الجيلاني: (عبد القادر ت ٥٦١هـ)

٧٣ - الغنية / ت فرج توفيق / مكتبة الشرق الجديد ببغداد / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

\_ 144 \_

ابن أبي حاتم:

٤٧ - الجرح والشعفيل / ط دائرة المعارف العشمانية بالهند / ط١، ١٣٧١هـ - ١٩٥٧م.

 ٧٥ - علل الحذيث/ دار السلام بحلب مصورة عن طبعة المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة ١٣٤٣هـ

• حاجى خليفة:

٧٦ - كسشف النظنون هن أسسامي الكتب والفنون / دار الفكر / ط ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

الحاكم:

٧٧ – المستثنرك / دار الفكر / بيروت / ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

\* ابن حبان:

٧٨ - يذل الإحسان / ط الرسالة / ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٩٧ - الضعفاء والمجروحون / ت محمود إبراهيم زايد / دار الوعي بحلب / ط١،
 سنة ١٣٩٦هـ.

ابن حجر:

 ٨٠ - الإصابة في تمييز الصحابة: مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨ وأعادت نشره مصوراً دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ.

 ٨١ - فتح الباري / طبعة مصورة لدار الفكر بيــروت عن الطبعة الأولى للمكتــبة السلفية ومطبعتها .

٨٢ - تقريب التهذيب / دار الرشيد / ت محمد عوامه / ط٣ ١٩٩١م.

٨٣ - تهذيب التهذيب / دار صادر بيروت / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

٨٤ - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير / ت السيد عبد الله هاشم
 اليمانى المدنى / ط ١٩٨٨هـ - ١٩٦٤م.

٨٥- لسان الميزان/ مؤسسة الأعلمي، بيروت/ ط٢، ١٣٩٠هـ.

ابن حزم:

٨٦ - الفصل في الملل والأهواء والنحل / مكتبة السلام العالمية / من دون تاريخ.

٨٧ - الفروع والأصول / ت. د حاطف العراقي، د. سهــير فضل الله، د إيراهيم
 ملال دار النهضة العربية ١٩٧٨م.

ابن خزیة:

٨٨ - صحيح ابن خزية / ت محمد الأعظمي / المكتب الإسلامي / ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٨٩ - التوحيد / ت محمد خليل هراس / دار الذعوة السلفية.

\* الحالال:

٩٠ - السنة / ت. د عطية الزهراني / دار الراية / ط1، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

# ابن خلدون:

٩١ – الهندمة / دار القلم بيروت / ط ٥، ١٩٨٤م.

الخياط:

٩٢ - الانتصار، الرد على ابن الرواندي / ت محمد حجازي / مكتبة الثقافة الدينية.

# الدارقطني: (على بن عمر)

٩٣ - سنن المدارقطني / ط عالم الكتب بيروت / من دون تاريخ.

# الدارمي:

٩٤ - الرد على الجهمية / المكتب الإسلامي / ط٤، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

90 - السنن / ط السيد عبد الله هاشم بالمدينة / ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٩٦ - رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد / دار الفرقان / من دون
 ذكر الطبعة أو سنة الطبع .

# أبو داود:

۹۷ - سنن أبي داود / دار الحديث بسوريا / ط ١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

- 79 - -

# \* الديلمي:

٩٨ - الفردوس بمأثور الحطاب / ت السعيد بسيوني زغلول / دار الكتب العلسمية
 بيروت / ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

# # اللميي:

- ٩٩ ترجمة الإمام أحمد / مكتبة ابن حجر / ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
- ١٠٠ سير أعلام النبلاء / مؤسسة الرسالة / ط١، ١٤٠٢هـ ١٩٨٧م.
- ١٠١ تاريخ الإسلام / دار الكتاب العربي / ط١، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
- ١٠٢ ميزان الاعتدال / ط١، الحلبي / ت علي محمد البيجاري / ١٣٨٢هـ ١٩٣٨ م.
  - . ١٠٣ - تذكرة الحفاظ / دار الفكر العربي / طبعة مصورة عن دائرة المعارف العثمانية.

## الرازي:

- ۱۰٤ أساس التقديس / ت د. أحمد حجازي السقا/ الكليات الازهرية / ط١،
   ۱۰۵ هـ ۱۹۸٦م.
- ۱۰۰ المطالب العمالية / ت د. أحمد حجاري السقا / ط۱، ۱٤۰۷هـ ۱۹۸۷م.
  - ١٠٦ نهاية العقول في دراية الأصول / ماجستير مخطوط بدار العلوم.
  - ١٠٧ معالم أصول الدين / ت. عبد الرؤوف سعد / الكليات الأزهرية.
    - الراغب الأصبهائي:
- ١٠٨ المفردات / ت محمد سيد كـيلاني / ط الحلبي / الطبعة الأخيرة ١٣٨١هـ
  - -18819-
  - ۽ ابن رجب:
  - ١٠٩ الذيل على طبقات الحنابلة / مطبعة السنة المحمدية / ١٣٧٢هـ ١٩٥٢م.
    - رضا نعسان معطی: (دکتور)
    - ١١٠ علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين / ط١، ١٤٠٢هـ.

# الزيدى:

١١١ - تاج المروس / المطبعة الخيرية / ط١، ١٣٠٦هـ - ١٨٨٠م.

١١٢ - إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين / دار الفكر / من دون تاريخ.

الزركشي:

١١٣ - البرهان في علوم القرآن / ت محمد أبو القـضل إبراهيم / دار المعرف.ة بيروت/ ط٢ / ١٣٩١هـ – ١٩٧٢م.

الزركلي: (خير الدين)

١١٤ - الأعلام / دار العلم للملايين / ط٧، ١٩٨٦م.

الزمخشري:

١١٥ - الكشاف/ ت مصطفى حسنين محمد/ ط الريان / ط٣ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الزوزني:

١١٦ - شرح القصائد العشر / دار الكتب العلمية / ت عبد السلام الحوقي / ط١،

٥٠١١٨٥ - ١٩٨٥م.

# الزيلعي:

١١٧ - نصب الراية / دار الحديث بالأزهر / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

السفاريني الحنبلي:

١١٨ - لوامع الأنوار / المكتب الإسلامي / ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

\* السكسكي الحنبلي:

١١٩ – البرهان، معرفة عقائد أهل الإيمان / دار التراث العربي / ط٢، ١٤٠٠هـ –

۱۹۸۰ع،

السيد رزق الحجر: (دكتور)

١٢٠ - ابن الوزير ومنهجه الكلامي/ الدار السمودية للنشر/ ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
 ١٣١ - هوامش على قضية الجبر والاختيار.

\* السيوطي:

١٢٢ - اللَّالَيُّ المُصنوعة/ دار المعرفة بيروت / ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٢٣ - اللمو المثثور / ط دار المعرفة / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

- 197 -

### \* الشاطبي:

١٧٤ - الاعتصام / دار الكتب العلمية / ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

### ابو شامة:

۱۲۵ - ضوء الساري إلى مصرفة رؤية الباري / ت. د أحمد شريف / دار الصحرة ط۱ ۱۶۰۵ هـ - ۱۹۸۵م.

### # الشريف المرتضى:

۱۲٦ - إنقاذ البشر من الجبر والقدر / ضمن رسائل العدل والتوحيد / ت محمد عمارة / دار الشروق / ط٢، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

## الشنقيطي:

١٢٧ - منع جواز للجاز / مكتبة ابن تيمية / من دون تاريخ.

١٢٨ - الأسماء والصفات / مكتبة التوعية الإسلامية / ط١، ١٤٠٨هـ.

# الشهرستاني:

١٢٩ – نهاية الأقدام / مكتبة المتنبي / ت الفردجيوم / من دون تاريخ.

۱۳۰ – الملل والنحل / ت عبد العزيز الوكيل / دار الفكر.

# ابن أبي شبية:

۱۳۱ – المصنف / الدار السلفية بالهند / ط۲، ۱۶۰۰هـ – ۱۹۸۰م.

شاح الدين بسيوني: (دكتور)

١٣٢ - الفكر السياسي عند الماوردي / دار الثقافة / ١٩٨٣م.

صلاح رزق: (دکتور)

١٣٣ - شعر المعلقات / دار الثقافة / ط٢، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

## # الطبراني:

١٣٤ - المعجم الكبير / وزارة الإعلام العراقية / ت حمدي السلفي / ط٢.

١٣٥ - المعجم الأوسط / ت د. محمود الطحان / مكتبة المعارف / ط١،

0-314 - 01919.

١٣٦ - للمجم الصغير / المكتبة السلفية بالمدينة / ت عبد الرحمن محمد عثمان / ط ١٣٦٨هـ - ١٩٦٨م.

\* الطيري: (أبو جعفر محمد بن جرير)

۱۳۷ - تاريخ الأمم والملوك/ ت محمد أبو الفضل إبراهيم/ دار المعارف/ ۱۹۹۲م.

\* الطيالسي: (أبو داود)

١٣٨ - مسئد أبي داود / الطبعة الأولى بمطبعة مسجلس دائرة المعارف النظامية بالهند

.--- ۱۳۲۱

1٣٩ - السنة / ت محمد ناصر اللين الألباني / المكتب الإسلامي / ط١،

· + 31 a. - + 1919 .

# ابن أبي عاصم:

\* أبو العباس ثعلب: (محمد بن يحيي)

١٤٠ - شرح ديوان زهير / ت. د فخر الدين قباوي / دار الآفاق الجديدة / ط٢،

Y-314\_- YAP19.

# ابن عبد البر:

١٤١ - جامع بيان العلم وفضله / دار الفتح / من دون تاريخ.

١٤٢ – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد / وزارة الاوقاف المغربية ١٣٩٩هـ – ١٩٩٩م.

. عبد بن حميد:

۱٤٣ - المتتخب من مسند عبد بن حميد / ت السيد صبحي السامراثي، مـحمود خليل / ط عالم الكتب ط ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

\* عبد الجبار:

١٤٤ - شرح الأصول الحمسة / ت. دعبد الكريم عثمـان / مكتبة وهبه / ط٢ /

۸ - ۱۹۸۸ - ۱۹۸۸ م.

- 198 -

١٤٥ – المختصر في أصول الدين / ضمن رسائل العدل والتوحيد / ت. د محمد عمارة / طر الشروق / ط٢، ٨٠٤هـ – ١٩٨٨م.

١٤٦ - للفني في أبواب العدل والتوحيد.

حة / ت د. محمد مصطفى حلمي، د. أبو الوف التفتازاني / الدار المصرية للتألف والترجمة.

ح ٥/ ت محمد الخضري / الدار المصرية للتأليف والترجمة.

ح ٦/ ت د. أحمد الأهوائي، د. إيراهيم مدكور / ط١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٢م.

ح ٧/ ت إبراهيم الأبياري / القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.

ح ٨/ ت د. توفيق الطويل، سعيد زايد / الدار المصرية للتأليف والترجمة.

ح١١/ ت د. محمد علي النجار، د. عبد الحليم النجار / الـدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

ح · ٢/ ت د. عبد الحليم محمود، د. سليمان دنيا / الدار المصرية للتــُاليف والترجمة

عبد القادر بدران: (دكتور)

١٤٧ - تهذيب تاريخ دمشق / دار المسيرة بيروت / ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

# عبد الله بن أحمد:

۱٤٨ - السنة / ت. محمد السعيد زغلول / دار الكتب العلمية / ط١ / ١٤٨ - ١٤٨٥م.

ابو عثمان الصابوني:

١٤٩ - الرسالة في اعتقاد أهل السنة / ت. بدر بن عبد الله / مكتبة الغرباء / ط٢،

١١٥١هـ - ١٩٩٤م.

ibaşleis.

١٥٠ – كشف الحفاء / مكتبة التراث الإسلامي ودار التراث / من دون ذكر الطبعة

أو سنة الطبع.

### # ابن عدى:

١٥١ - الكامل/ دار الفكر / ط٦، ١٩٨٨م - ١٤٠٩هـ.

### العراقى:

107 - للغني صن حمل الأستقار / هامش إحيناء علوم الندين / ط الحلي / 1704هـ - 1979م.

العز بن عبد السلام:

١٥٣ - بداية السول / ت الالباني/ ط المكتب الإسلامي/ ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

ابن أبي العز:

١٥٤ - شرح المقيدة الطحاوية / ت. أحمد شاكر / دار التراث / من دون تاريخ.

\* ابن عساكر: (أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي)

100 - تيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام الأشعري / مكتبة القدس دمشق / ط1 / ١٣٤٧هـ.

\* علاء الدين الهندي:

١٥٦ - كنز العمال/ مؤسسة الرسالة بيروت / ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٩م.

\* العليمي:

١٥٧ - المنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد / المدني / ط٢، ١٩٦٣م.

\* علي القاري: (الملا)

١٥٨ - الأسرار المرفوحة في الأحاديث الموضوعة / ت محمد السعيد بسيوني / دار
 الكتب العلمية / ط١، ١٤٠٥هـ - ١٤٨٥م.

# ابن العماد:

١٥٩ - شلرات الذهب / دار الفكر / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

عمر الأشقر: (دكتور)

١٦٠ - الأسماء والصفات / دار التفائس / ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٦١ - القضاء والقدر / دار النفائس / ط٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

- 797 -

- عمر فروخ: (دکتور)
- ١٦٧ تاريخ الأدب العربي / دار العلم للملايين / ط٦ / ١٩٩٢م.
  - فاروق دسوقي: (دکتور)
- ١٦٣ القضاء والقدر في الإسلام / مكتبة ابن تيمية / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
  - فرائز روزنثال:
- ١٦٤ علم التاريخ عند للسلمين / مكتبة المثنى بيغناد / ترجمة د. صالح أحمد العلي.
- ابن فورك:
   ۱۳۵ مشكل الحليث / ت موسى محمد علي / دار الكتب الحديثة / من دون
  - ذكر الطبعة أو سنة الطبع. \* الديروزآبادي: ١٦٦ - بصائر ذوي التمييز / المجلس الاعلى للشتون الإسلامية بالقاهرة.
    - نیمل عون: (دکتور)
      - ١٦٧ قرادات في الفلسفة السياسية / مكتبة رأفت سعيد.
- القامم الرسي:
   ١٦٨ العدل والتوحيد وضفي التشبيه / ضمن رسائل العدل والتوحيد / ت محمد عماره / دار الشروق / ط٢ ١٩٤٨ ١٩٩٨م.
- ابن قتبية:
   ۱۲۹ تاويل مختلف الحديث / مكتبة المتنبي / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.
- . ١٧ الاختلاف في اللفظ / ت راهد الكوثري / ط1 / ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م. \* ابن قدامة:
- ۱۷۱ ~ مناظرة الشميخ لبن قدامة في القرآن العظيم / مخطوط بدار الكتب تحت رقم ۷۱، علم الكلام.
- ۱۷۲ فم الشأويل / ت بدر بن صبد الله / الدار السلفية بالكويت / ط١، الدر علم الله / الدار السلفية بالكويت / ط١، ٢٠٤٨ ١٩٨٦م.

- 19V BIJLOTHECA ALEXANDRIMA

### # القرطبي:

١٧٣ - تفسير القرطبي / دار الشعب / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

### ابن القيم:

١٧٤ ~ الروح / ط المدني / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

١٧٥ - إهلام الموقعين / دار الحديث / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

١٧٦ - حادي الأرواح / ت. على السيد المزني / مكتبة المدني / من دون تاريخ.

١٧٧ - مختصر الصواعق المرسلة / مكتبة المتنبي / من دون تاريخ.

١٧٨ - شفاء العليل / ت الحساني حسن / دار التراث / من دون تاريخ.

### ابن کثیر:

١٧٩ - البداية والنهاية / مكتبة المعارف بيروت / ط٧.

١٨٠ - تفسير القرآن العظيم / دار الشعب / ت عبــد العزيز غنيم، محمــد أحمد
 عاشور، محمد إبراهيم البنا.

#### \* كحالة:

١٨١ - معجم المؤلفين / مكتبة المثنى / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

# الكلاباذي:

۱۸۲ - التعرف لذاهب التصوف / ت محمود أمين / الكليات الاؤهرية ط٢، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

# الكتانى:

۱۸۳ - تنزیه الشریعة المرفوعة هن الأحادیث الشنیعة والموضوعة / ت د. عبدالوهاب عبد اللطیف و د. عبد الله محمد الصدیـق / دار الکتب العلميـة بیروت / ط۱، ۱۹۷۹ م – ۱۹۷۹م.

#### اللالكائي:

١٨٤ - شرح أصول الاعتقاد / ت. د أحمد سعد / دار طيبة بالسعودية.

#### این ماجه:

١٨٥ ~ سنن ابن ماجه / دار الفكر / ط ممسورة عن مطبعة عيسس الحلبي / ت محمد فؤاد عبد الباقي.

مالك بن أنس:

١٨٦ - الموطأ / تصحيح محمد قؤاد عبد الباقي / ط دار إحياء الكتب العلمية.

المتولى الشافعي:

١٨٧ - الغنية في أصول الدين / ت عماد حيدر / مؤسسة الكتب الثقافية ط١،

1.31a - YAPIA.

\* محمد أمان الجامي: (دكتور)

١٨٨ - الصفات الإلهية في الكتاب والسنة / دار الإيمان / من دون تاريخ.

محمد أبو بكر الرازي:

۱۸۹ - تفسير فريب القرآن: دكتوراه مخطوطة بكلية الأداب جامعة القاهرة / ت عبد الله محمد عبد الرحمن ١٤١٧هـ - ١٩٩١م.

ابن المرتضى:

۱۹۰ - طبقات المعشولة / ت. مسوسنة - ديفيلد فيبازر / ط۲، ۱٤٠٧هـ -۱۹۸۷م.

الزي:

۱۹۱ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال / دار المأمون للتراث / ط1، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢

\* مسلم:

۱۹۲ - صحيح مسلم / ط دار الفكر بيروت / ت محمد فؤاد عبد الباقي / ط٢، ١٩٧هـ - ١٩٧٨م

مصطفی حلمی: (دکتور)

١٩٣ - نظام الخلافة في الفكر الإسلامي / دار الأنصار بالقاهرة.

# المعلمي اليماني:

198 - التنكيل بما في تأتيب الكوثري من الأياطيل / ت محمد ناصر الدين الألباني / مكتبة المارف / ط٢، ١٩٠٦هـ.

١٩٥ - القائد في تصحيح العقائد / القسم الرابع من التنكيل / الطبعة السابقة .

\* ابن مفلح: (محمد بن مفلح المقدمي الحنبلي)

١٩٦ - الآداب الشرعية / ت رشيد رضا / مؤسسة قرطبة / من دون ذكر الطبعة أو سنة الطبع.

# این منده:

١٩٧ - التوحيد / ت علي ناصر الفقيهي / الغرباء الأثرية / ط٢ / ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

النارى:

١٩٨ - الترفيب والترهيب / إدارة الطباعة المنيرية / من دون تاريخ.

# ابن منظور:

۱۹۹ - لسان العرب / دار صادر بيروت / من دون ذكر المطبعة أو سنة الطبع، ط دار الشعب من دون تاريخ.

# النوبختى:

۲۰ - فرق الشيعة / ت. د عبد المنعم الحفتي / دار الرشاد / ط۱، ۱٤۱۲هـ ۱۹۹۲م.

۱ \* ابن النجار:

 ٢٠١ - فيل تاريخ بفداد: طبعة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية. وأعادت نشره مصوراً دار الكتب العلمية بيروت / من دون تاريخ

# النديم:

۲۰۲ - الفهرست / ت رضا تجدد / طهران.

♦ النسائي:

٢٠٣ - السنن الكبرى / ت عبد الغفار البنداري / ط دار الكتب العلمية / ط١،
 سيد كردي حسن ١٤١٨هـ - ١٩٩١م.

\_ V · · \_

٢٠٤ - السنن الصغرى / دار الفكر ط١ ١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م.

- \* النشار: (دكتور على سامى)
- ٢٠٥ نشأة الفكر الفلسفي / دار المعارف / ط٨ / ح١.
  - \* ابن تقطة:
- ٢٠٦ التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد/ وزارة المعارف الهندية / ط١.
  - \* ابن الهمام الحنفي:
  - ٧٠٧ المسايرة / مطبعة السعادة ١٣٤٧.
    - \* الهيثمي: (على بن أبي بكر)
  - ٢٠٨ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / مكتبة القدس / ط ١٣٥٢.
    - # ابن الوزير اليمني:
  - ٢٠٩ إيثار الحق على الخلق / دار الكتب العلمية / ط١، ١٤٠٣ هـ.
    - \* ياقبت الحموى:
    - ٢١٠ معجم البلدان / دار الكتاب العربي بيروت / من دون تاريخ.
      - أبو يعلى القراء:
- ٢١١ إبطال التأويلات لأخبار الصفات / ت عبد الله حمد النجدي / دار الإمام الذهبي/ ط١، ١٤١٠هـ.
- # ابن أبي يعلى الفراء: ٢١٢ - طبقات الحنابلة / مطبعة السنة المحمدية بمصر / وأعادت نشره مصوراً دار
  - المعرفة بيروت / من دون تاريخ.
    - أبو يعلى الموصلي:
  - ٢١٣ مستد أبي يعلى / ت حسين سليم أسد / دار المأمون للتراث / ط١٠.

المحمود المحم